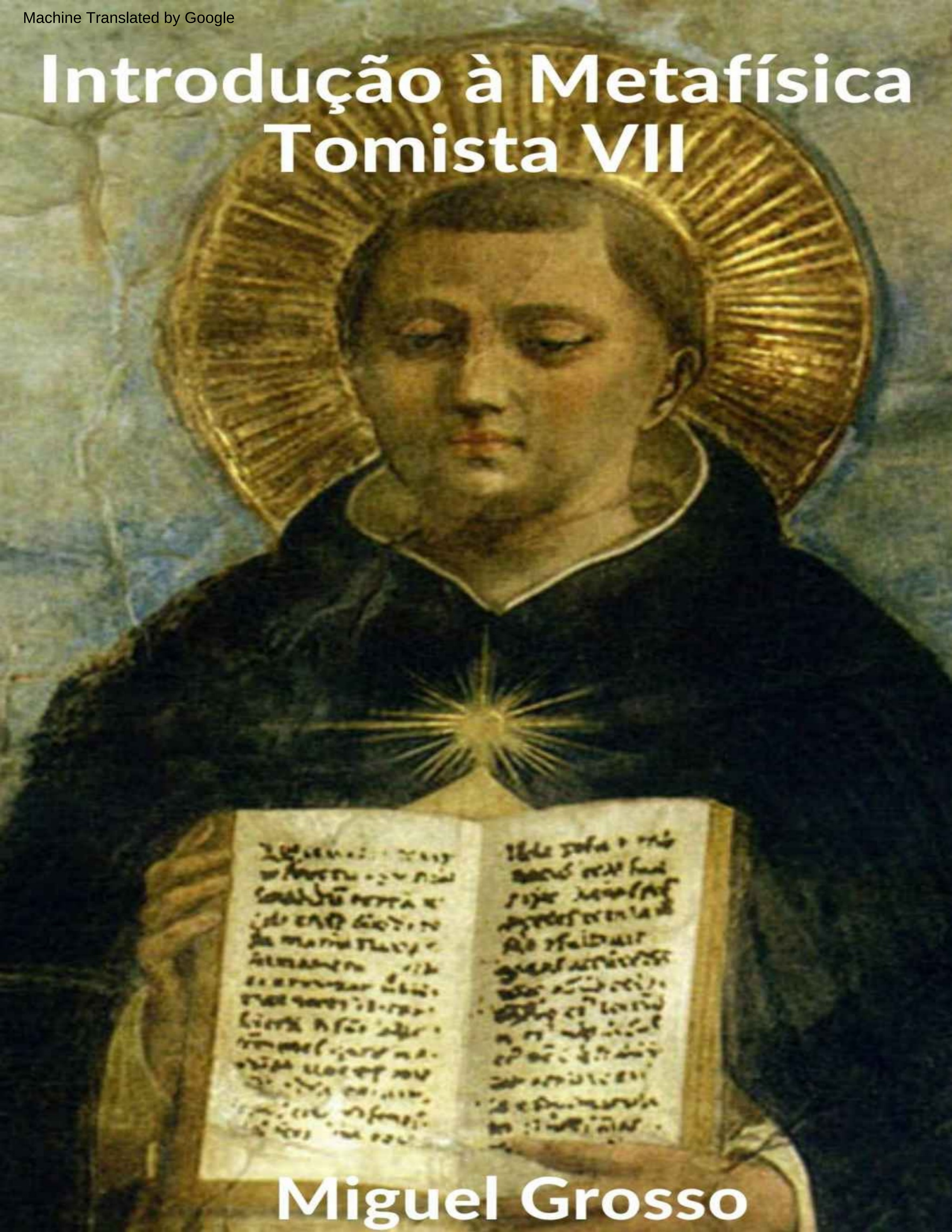

Introdução à Metafísica
Tomista VII
Miguel Grosso

Introducción
a
Metafísica Tomista VII

La existencia de Dios

Miguel Grosso

Primera edición. Junio 2021

grossomiguel2005@yahoo.com.ar
Publicación independiente

Título original: Introducción a la Metafísica Tomista VII
Autor: Miguel Grosso (2020)

ÍNDICE

1. EL PRINCIPIO

El principio, en términos generales, es aquello de lo que algo proviene, de cualquier manera.

Aristóteles ya había dado varios significados a "principio" (αρχή): punto de partida del movimiento de una cosa; el mejor punto de partida; el primer e inmanente elemento de la generación; la causa primitiva y no inmanente de la generación; premisa, etc (Metafísica, V l, 1012 b 32 - 1013 a 20). [1]

-

Sólo se puede hablar de principio cuando se cumplen tres condiciones:

1-Que el principio se distinga de los principia, al menos con virtual distinción y razón.

2-Que el principio tiene alguna forma de prelación con relación a la cosa iniciada.

3-Que existe alguna conexión entre el principio y la cosa iniciada. Esta conexión puede ser:

3.1.Externo, como el que hay entre el amanecer y el día.
3.2.Interno, como el que hay entre el sol y la luz.

La prioridad entre el principio y la cosa iniciada puede ser prioridad de causalidad, prioridad de naturaleza, prioridad de tiempo o duración, cuyas diferencias corresponden al estudio de la Lógica.

En todo caso, la prioridad del principio respecto de los principios corresponde al principio considerado como tal entidad determinada.
Considerado bajo la razón formal y precisa de principio, no es anterior a los principios, sino simultáneo a ellos. Así como no podemos concebir al padre como padre sin concebir al mismo tiempo al hijo, así

también el principio, como tal, encierra y exige el concepto de principia como término de la relación.

Y ciertamente lo que es común a todos los tipos de principios es que son lo primero a partir de lo cual algo es, ocurre o se conoce. [dos]

Distinguimos cuatro clases o géneros de principios:

1-Principio de conocimiento (Principium cognitionis). Se refiere al orden inteligible o conocimiento, ya que el antecedente es el principio del consecuente y el axioma de la conclusión o tesis contenida en él.

2-Principio de constitución o esencia (principium constitutionis o essendi). Coincide con los elementos o partes internas de una naturaleza, como la materia y la forma con relación a los compuestos naturales y artificiales, los cimientos con relación a la casa, el oxígeno y el hidrógeno con relación al agua.

3-Principio de origen (principium originis). Por ejemplo, amanecer con respecto al día, entendimiento con respecto a la libertad.

4-Principio de existencia (principium existendi). Le conviene al ente que determina la existencia de otro ente mediante una influencia real.
Coincide con lo que llamamos causa eficiente.

Aunque todas las causas son principios, [3] no todos los principios son causas.

(…) porque, como oportunamente observa Santo Tomás, "este nombre de principio, implica un cierto orden; pero este nombre de causas, implica una cierta influencia en la existencia del ser causado". la causa, sólo corresponde al principio de conocimiento, y más propiamente aún, al principio de origen. [4]

En efecto, el Principio de constitución o esencia se refiere a la causa material y a la causa formal. Y el Principio de existencia, como ya

observamos, a la causa eficiente. Por tanto, los principios puros de conocimiento y origen permanecen.

2. DEBIDO

La causa es un principio que contiene en sí mismo la razón suficiente para el paso de un ser del no ser al ser.

O también: un principio que per se comunica el ser a otro ente.
Decimos "principio" porque de él procede el efecto. Per se porque en sentido propio y verdadero ejerce la influencia que produce el ser. "Comunica": es decir, proporciona "ser" o "existencia". "A otra entidad": es decir, a una entidad diferente, esencialmente hablando. Esto sucede en todos los seres que existen fuera de Dios. A su vez, aquello a lo que la causa comunica el "ser" se llama "efecto". La cual puede definirse como aquella que procede sin causa alguna. [5]

Una causa es, pues, esencialmente: aquello de lo que depende una cosa según su ser o su devenir (Física, I, I, 1). [6]

De esto distinguimos tres elementos:

1-Distinción real entre causa y efecto. En el efecto o entidad causado hay dependencia y distinción real con relación a la causa. Porque lo que recibe el ser de otro depende de él, y al mismo tiempo es necesariamente distinto de él, porque la causa es naturalmente anterior al efecto, al menos en el orden de la naturaleza, y porque ningún ser puede darse el mismo ser.

2-Dependencia efectiva del ser. En realidad, el ser causado pasa del no ser al ser. Este tránsito puede ocurrir:

2.1 En sentido completo y adecuado, como se verifica en la creación.
2.2.En sentido parcial, como cuando se introduce una nueva forma en la materia preexistente, dando como resultado un nuevo ser.

3-Antesterioridad de la causa con relación al efecto.

Aristóteles abordó el problema de la causa, su naturaleza y su especie en varias partes de su obra, pero principalmente en Metafísica, A 3.983 b 993 a 10; A 2,1013 a 24 - 1014 a 25; y en Física, II. 3.194 b 29 siguientes. [7]

-

La causa dice más que el principio. El principio por sí solo no ejerce necesariamente una influencia positiva. Así, por ejemplo, puede ser un mero punto de partida. Éste es el punto como principio de la línea; la unidad como principio del número. Por tanto, repetiremos que toda causa es un principio, pero no todo principio es una causa.

Conviene distinguir la causa de:

1-El antecedente. Es el hecho que se produce o se percibe ante otra llamada consecuente, sobre el cual no tiene influencia causal. Por ejemplo: noche y día.

2-La condición sine qua non. Es necesario que el agente cause, pero no influye en el efecto. Se limita a eliminar un obstáculo que impedía actuar al agente. Por ejemplo: abrir ventanas para dejar entrar el sol a una habitación.

3-La ocasión. Es una pura circunstancia favorable que se ofrece a la causa eficiente para actuar. Por ejemplo: la oscuridad de la noche es ocasión de robo. Pero su causa es la mala intención del ladrón. Otro: las blasfemias de los malvados ofrecen a los virtuosos la oportunidad de realizar actos de amor a Dios.

División del caso

La causa se divide en dos grupos: causas intrínsecas y causas extrínsecas.

1-Intrínseco. Contribuyen a producir el efecto a través de la comunicación mutua de su propia realidad. Ejercen su causalidad comunicándose entre sí.

esta realidad y formando así el efecto compuesto. Son la causa material y la causa formal. Se dividen en dos subgrupos:

1.1.En el todo sustancial

1.1.1.Causa material = Materia prima
1.1.2.Causa formal: forma sustancial

1.2.En todo accidente

1.2.1.Causa material: materia segunda en los cuerpos.
1.2.2.Causas formales: formas accidentales.

Son necesarias dos condiciones para que se produzca la causalidad. recíproco del que hablamos:

1-Que una causa eficiente comunica forma a la materia, sustrayéndola de su poder (excepto en relación con el alma humana, creada directamente por Dios), y así la hace ser esto o aquello, sustancial o accidentalmente.

2-Que la materia ha sido preparada no sólo para su recepción en esta forma sino también para su conservación. Por lo tanto, el bronce debe fundirse y luego enfriarse para que primero adopte y luego conserve la forma artificial de una estatua. [8]

-

2-Extrínseco. Permanece diferente del efecto. Son la causa eficiente y la causa final.

Así, encontramos cuatro tipos de causas: materiales, formales, finales y eficientes.

Para la producción de una nueva entidad en las cosas creadas compiten generalmente:

1-La causa material, es decir, la materia en la que se introduce una nueva forma. Podemos definirlo así:

(es) el sustrato permanente, potencial y determinable de cualquier cambio físico -accidental o sustancial- del que se toma la forma que es capaz de recibir y conservar. [9]

Es necesario aclarar, respecto a la definición anterior, que el alma humana no se extrae de la potencia del cuerpo, sino que se crea. Aunque existe en el cuerpo, no depende del cuerpo.

Ejemplos de causa material: mármol que toma forma de estatua.
Cuando se trata de efectos espirituales, como la acción de entender, que no tiene ni requiere materia en sí misma, se puede, sin embargo, decir que el sujeto de cuya potencialidad y virtualidad se deriva el acto, tiene razón para una causa material con respecto a esto.

2-La causa formal, es decir, la forma introducida en la materia, como la forma de la estatua, en el ejemplo indicado. Podemos definirlo como:

El acto intrínseco -sustancial o accidental- que determina y especifica la causa material, constituyendo con ella un ser de tal esencia, sustancial o accidental. [10]

3-La causa final, es decir, el fin que el agente se propone al actuar sobre la materia y producir la nueva forma.

4-La causa eficiente. Se puede definir de la siguiente manera:

(...) es aquello que, mediante su acción, influye en la producción o existencia de un ser. Su causalidad consiste, pues, en su acción. [11]

En otras palabras, el agente que, mediante su acción, produce en la materia o somete a una nueva forma. Es el principal entre todos, y al que la razón de la causa es más adecuada y perfecta.

Cuando un escultor hace una estatua de Alejandro para reunir recursos, la estatua es el efecto, el mármol con el que la hizo es su causa material; El

disposición o forma que le dio al mármol para que representara a Alejandro Magno, es su causa formal; el dinero que se propuso adquirir vendiéndolo es su causa final; el escultor que trabajó en él es su causa eficiente. [12]

Cada una de las causas influyó o influye de forma diferente en la existencia de la entidad causada. Cada uno es la causa de la entidad, pero es esencialmente diferente e influye en todo el efecto, cada uno a su manera.

Algunos autores añaden dos causas más: instrumental y ejemplar. Pero, en realidad, son subdivisiones de las anteriores y se reducen a una de ellas.

La causa instrumental pertenece a la causa eficiente.

En efecto, podemos dividir la causa eficiente en dos tipos: principal e instrumental. Por ejemplo: decimos que el pintor es la causa eficiente principal de un retrato, y que el pincel que utiliza es la causa eficiente instrumental.

La causa ejemplar puede reducirse a la causa formal, a la causa eficiente o a la causa final. La causa ejemplar no es una causa intrínseca. En general, la causa ejemplar se reduce a la causa eficiente porque le da la regla para actuar; o a la causa final, porque señala el camino para alcanzar el fin.

Reducido a la causa formal, podemos definirlo diciendo que:

(...) es la forma o idea del efecto que debe producirse y que existe de antemano en el espíritu de la causa eficiente de manera inmaterial, indefinidamente imitable y comunicable, independientemente de todo tiempo y lugar. [13]

En efecto, la causa ejemplar regula y dirige la producción e introducción de la forma en la materia. Por ejemplo: la causa ejemplar de la estatua es la idea o

imagen que el artista forma en su mente con la intención de trasladarla al mármol.

Si consideramos esta misma idea como intenta o propone el artista realizarlo en la materia, entonces se convierte en causa final.

En resumen: si consideramos la causa ejemplar como el ideal de la forma que determina la materia y constituye por tanto el efecto, ésta se reduce al orden de las causas formales; si la consideramos en tanto mueve o induce al agente a producirla en la materia, se reduce al orden de las causas finales. [14]

En orden de naturaleza, la causa material ocupa el primer lugar. En efecto, cada agente creado presupone la existencia de alguna materia sobre la cual actuar. El segundo lugar corresponde a la causa final, que mueve al agente a actuar.
El tercero por la causa eficiente, que produce y pone forma en la materia. Y el cuarto y último lugar corresponde a la causa formal, de cuya producción y unión con la materia resulta el efecto.

Considerando los tipos de causa en relación al efecto, vemos:

1-Que la causa final, como tal y teniendo en cuenta su propia naturaleza, es más noble que el efecto. Porque el fin, como fin, es superior a los medios, y el efecto tiene razón de ser un medio para alcanzar el fin pretendido por el agente.

2-Que la causa eficiente principal es más noble, o al menos igual al efecto, ya que ninguna cosa puede comunicar a otra lo que no tiene.

3-Que las causas materiales y formales, consideradas o tomadas en conjunto, sean tan nobles o perfectas como el efecto con el que se identifican. Pero considerados cada uno de ellos por sí solos, son inferiores al efecto, porque constituyen parte de él.

Hay, pues, en la producción de algo la concurrencia de varias causas y no de una sola. Por otro lado, las causas pueden ser recíprocas, como ocurre con el cansancio que es causa de la buena salud y esta es la causa del cansancio, incluso

no de la misma manera, ya que "uno es el fin y el otro el principio del movimiento"[15]

Todas las causas tienen, por tanto, asignado el oficio -distinto para cada una- que deben desempeñar en la producción o existencia de un efecto. Por tanto, ejercen una influencia recíproca entre sí (...) la causa material proporciona a la forma el único sujeto donde puede existir; la forma le da, a cambio, su acción, que le permite existir como tal; el fin (in intenté) mueve la causa eficiente, que a su vez logra el fin (en ejecución). [dieciséis]

3. A CAUSA EFICIENTE

Es aquello que, a través de su acción, influye en la producción o existencia de una entidad. Su causalidad consiste en su acción.[17]

Entre la causa eficiente y su efecto no existe relación de pura sucesión.
Así, el día sigue a la noche y viceversa. Pero ni el día es causa eficiente de la noche ni de ésta última del día.

Tampoco es suficiente la conexión necesaria entre dos cosas para afirmar que existe una causa eficiente. Pues pueden tener esta conexión entre sí procediendo simultánea y necesariamente de un tercero, sin que uno sea causa del otro. Este es el caso de la luz y el calor que provienen del sol.

No es necesario que haya sucesión o duración de tiempo entre la causa eficiente y su efecto, que puede ser simultáneo a la causa. Así, el calor convive con el fuego y la luz con el sol.

(...) la causalidad eficiente no agota el ser del efecto. Sin embargo, la causa eficiente juega un papel importante. De él proviene activamente el primer impulso -primus motus- para la existencia del efecto y, al mismo tiempo, para la realización de las causas materiales y formales. Ella es el primer motor de lo que viene. (…) la causa eficiente, dice (Aristóteles), es absolutamente la que hace el hecho (…). [18]

Para que haya una causa eficiente, es necesario que una entidad contenga en sí misma la razón suficiente para una nueva entidad o un nuevo modo de ser, a través de una acción física presente o virtualmente contenida en la entidad que se dice que es la causa.

Esta definición se puede condensar en las siguientes palabras: Principium extrinsecum cujus actio physica continente rationem suficiente entis vel mutaciónis de novo existenciatis (principio extrínseco cuya actividad física determina la existencia de otra entidad). Se sitúa en la definición del principium extrinsecum, para excluir las causas materiales y formales que son principios internos del efecto. Actio physica se utiliza para distinguir y separar los

Acción e influencia de la causa final, que obra e influye en el efecto a través de la acción e influencia moral que ejerce sobre el agente. [19]

Las principales divisiones de la causa eficiente son las siguientes:

1-Causa primera: es la que no presupone otra causa previa. Causa segunda: es la que presupone otra. Ambos pueden ser en sentido absoluto o relativo.
Así, por ejemplo, Dios es absolutamente la causa primera, porque no presupone ninguna otra causa. Adán es la causa Primera, no de manera absoluta, sino en relación con la serie de los hombres de este mundo. Cualquiera que sea la causa creada, es Segunda en sentido absoluto, porque presupone la causalidad de Dios como causa primera. El hombre A es una causa segunda en sentido relativo, porque presupone no sólo la causalidad de Adán, sino la del hombre B.

2-Causa principal: es la que opera o produce un efecto mediante una virtud que es connatural y permanente. Por ejemplo: el calor en relación con el fuego, la inteligencia o la razón en relación con el hombre. Causa instrumental: es la que influye en el efecto debido al movimiento pasajero o virtud recibida de la causa principal, como ocurre con el pincel en relación con la pintura.

3-Causa per se: produce el efecto pretendido. Por ejemplo: el fuego es la causa per se de la combustión, el pintor es la causa per se del cuadro. Causa accidental o accidental: el efecto se produce fuera de la intención natural o voluntaria del agente. Por ejemplo: el fuego quema un edificio y el lugar que ocupaba luego se convierte en un cuadrado. La destrucción del edificio es un efecto per se del incendio, la plaza es un efecto per accidens. Fortuna, mala suerte, casualidad, coincidencia, destino, etc. son efectos per accidens con relación a alguna causa, aunque siempre proceden per se de alguna otra.

4-Causa libre: es la que opera por elección y conocimiento previo del efecto con facultad e indiferencia de colocar o no la acción, o al menos, el plazo de la acción. El movimiento del brazo proviene libremente del hombre, por ejemplo. Causa necesaria: aquella que opera por y con la determinación necesaria de la naturaleza o del ser operador. Este es el caso del fuego en relación con la combustión.

5-Causa total o adecuada: es aquella que no requiere la asistencia o cooperación de otra causa eficiente para producir el efecto. Por ejemplo: Dios con relación a la producción del mundo, el hombre con relación a una estatua.
Sin embargo, sólo Dios es la causa total en un sentido absoluto. Todas las demás causas, aunque sean totales en su género o en el orden de las causas segundas, son parciales con relación a Dios. Causa parcial o inadecuada: es aquella que produce un efecto mediante la concurrencia o cooperación de otra causa del mismo orden, es decir, del orden de las causas segundas. Por ejemplo: si un caballo arrastra o mueve un carruaje con la cooperación de los demás.

6-Causa universal o equívoca: cuando la virtud activa de la causa es tan extensa que influye en la producción de diferentes efectos en especie, como el sol que influye en la producción de plantas y animales. Causa particular o unívoca: cuando, por el contrario, la virtud o eficacia de la causa eficiente sólo se extiende a la producción de efectos de naturaleza similar a la causa.

7-Causa física: es la que influye y determina la existencia del efecto a través de una acción física y que se refiere inmediatamente al efecto. Causa moral: es la que influye en la producción del efecto mediante una acción de orden intelectual, que no termina ni se dirige inmediatamente al efecto, sino al agente o causa física. Así, por ejemplo, el pintor es la causa física del cuadro; quien ordenó o aconsejó al pintor realizar este cuadro o cuadro, es su causa moral.

Podemos intentar, siguiendo a Collin, otra clasificación de la causa eficiente: [20]

1-Desde el punto de vista de su conexión con el efecto

1.1.Esencial (per se): cuando el efecto producido corresponde a la actividad natural de la causa.

1.2.Accidental (per accidens): cuando el efecto producido resulta de una circunstancia accidental que acompaña a la acción de la causa, ya sea por parte de la causa o por parte del efecto. Así, los efectos atribuidos al azar, a la mala suerte o

fortuna. En ellos, el efecto propio de la causa se une de hecho, de manera imprevista, al efecto producido por otra causa. Por ejemplo: un hombre ocupado arando la tierra "por casualidad" encuentra un tesoro. El azar es el encuentro inesperado de los resultados de la actividad de dos series de causas eficientes parciales independientes. La suerte existe para quienes desconocen estas dos series y su convergencia; no a Dios, cuya omnisciencia es infinita.

2-Desde el punto de vista de su subordinación

2.1 Principal. Que produce el efecto en virtud de su propia actividad.

2.1.1 Primero. Independiente de cualquier otro, en el ejercicio de su causalidad. Es solo Dios.

2.1.2.Segundo. Lo cual depende de uno o muchos otros, en el ejercicio de su causalidad para pasar de la potencia al acto de ser causa. Este es el caso de todas las causas creadas.

2.2.Instrumentales. Que produce su efecto bajo la acción de una causa principal. Gracias a esto último, la causa instrumental desarrolla su actividad natural y puede conseguir un efecto superior a la causa principal. Ejemplo: un pincel puede esparcir pintura en una pared. Pero necesita una persona que, manipulándolo, concrete el efecto en la realidad. Sólo la acción de una persona que lo saca de su inercia, lo sumerge en pintura y la aplica a una pared, hará posible que la pared sea pintada. El efecto proviene íntegramente de la causa principal y de la causa instrumental, existiendo una subordinación y no una mera coordinación de ésta con relación a la primera.

3-Desde el punto de vista de su perfección

3.1.Totales. Que en su orden produce todo el efecto.

3.2 Parcial. La cual produce el efecto gracias a su coordinación con otra causa del mismo orden. Por ejemplo, un par de caballos tirando de un carro.

3.3.Unívoco. Que produce efectos del mismo tipo, no haciendo más que comunicar a otro sujeto, como consecuencia de una disposición accidental de tiempo o lugar, cualquier forma que posea física o cognitivamente. Por ejemplo: una bola que rueda empuja a otra; un cuerpo caliente calienta a otro; el animal genera seres de su especie; etc.

3.4.Análogo. La cual, gracias a la actividad natural de su forma, produce efectos similares a ella, pero de orden inferior y esencialmente dependientes de ella. En el efecto sólo hay una participación limitada de la perfección de la causa, de modo que esta perfección no puede atribuirse a la causa y al efecto de manera única, sino sólo según una cierta proporción, analógicamente.
La causa análoga capaz de producir muchos efectos de diferentes tipos también se llama causa universal, en contraposición a causa particular. Este es el caso de Dios, la causa de todas las criaturas.

3.5.Devenir (in fieri). Que sólo comunica la forma sustancial o accidental que tiene a otro sujeto, quien luego puede conservarla independientemente de su influencia actual. Tal es el caso del escultor en relación con la estatua que realizó; tal es el padre en relación con el hijo que puede sobrevivirle.

3.6.De la existencia (in esse). Causa esencial continua, de la que depende un efecto en su existencia presente. Así es Dios en relación con las criaturas; el sol en relación con la luz difundida por la atmósfera.

3.7.Perfecto. Que con su acción alcance la perfección que naturalmente es capaz de introducir en el sujeto.

3.8.Dispositivo. Esto sólo introduce en el sujeto una disposición final, que se exige a sí misma, exige -a menos que haya obstáculo de otra parte- tal perfección. Así, los padres, causas de las disposiciones últimas que requieren la infusión de tal alma en la célula germinal que formaron, son causas (in fieri) del compuesto humano. Son causas de la unión de la materia (cuerpo) con la forma (alma) de la que resulta el ser humano.

Causalidad eficiente en las criaturas.

Tal como ocurre en las criaturas, la causalidad eficiente consiste en que una entidad modifica sustancial o accidentalmente a otra con su acción. La primera se denomina motor, agente, potencia activa o, simplemente, causa eficiente. Y el segundo, poder sujeto, móvil, paciente o pasivo. Modificación sustancial o accidental es el efecto producido.

Por tanto, esto presupone una distinción real entre el agente y el paciente.

Analizaremos ahora el hecho mismo de la causalidad eficiente:

1-En el agente. Las causas funcionan según lo que son. Sólo pueden comunicar las perfecciones sustanciales o accidentales que poseen. No mas.
Irradian ser en la medida en que lo poseen. Las criaturas sólo causan desde sus perfecciones limitadas. Sólo Dios produce el ser como tal como efecto propio. Sólo Él puede crear.

2-En el paciente. El sujeto no sólo debe ser distinto, al menos parcialmente, del agente, sino también capaz de sufrir la acción del agente. Y esto es tanto más cuanto más débil es la causa. Por ejemplo: el suave viento capaz de mover una hoja no puede mover un tronco. De modo que la perfección del efecto está limitada no sólo por la debilidad de la causa, sino también por la indisposición del sujeto sobre el que actúa.

3-En el ejercicio mismo de su causalidad. Como tal, la causa no cambia ni sufre daño alguno por el hecho de ejercer su causalidad. El agente opera sobre el paciente, que pasa de la potencia al acto (excepto en el caso de la creación, que pasa de la nada al ser). La causa no se empobrece al actuar ni pierde algo de sí al dárselo al sujeto-efecto. Este principio es absoluto en las sustancias intelectuales. En los cuerpos observamos que en algunas ocasiones el agente sufre un empobrecimiento en su ser. Por ejemplo: el agua caliente derrite el hielo, pero a su vez lo enfría. Formalmente, el agua caliente no pierde calor comunicándolo con el hielo. Resulta que su acción sufre en su ser. El agente, el paciente, la causa y el sujeto se unen en un mismo movimiento. Que es acción por el ente que lo provoca y pasión por el causado.

4-No es necesario contacto entre el agente y el paciente. No ocurre ninguna acción a distancia, ni en el espacio ni en el tiempo. No ocurre en el espacio a menos que haya una serie continua de intermediarios sólidos, líquidos, gaseosos o etéreos operando sucesivamente unos sobre otros. No ocurre en el tiempo: cuando la causa deja de actuar, cesa su propio efecto. Podría actuar a través de los efectos que lo conservan y así prolongar su acción. Por ejemplo: la estatua terminada sobrevive al escultor. El mármol necesitaba al escultor para convertirse en estatua, no para conservar esta forma artificial una vez recibida. No lo necesitas para eso, sólo su dureza natural, la cohesión de sus partes, etc.

Todo efecto depende de su causa mientras dure la razón de su dependencia. Esto se aplica tanto a la causa eficiente como a otros tipos de causas.

La causa eficiente perfecta

Todas las causas eficientes son imperfectas porque, a su vez, son causadas y movidas. Sólo Dios realiza la causalidad eficiente de manera perfecta.

La causa eficiente perfecta reúne las siguientes características:

1-Es inmediato. Opera por su sustancia. Ella misma es su operación. No trabaja para otros poderes que no sean él mismo y sus operaciones.

2-Es inteligente. Tiene una idea ejemplar y conoce el fin de las criaturas que produce.

3-Es análogo. De manera eminente, en la sencillez de su esencia, posee la perfección de todos sus efectos. Sería contradictorio que produjera un ser de su propia naturaleza, es decir: un acto puro, sin causa.

4-Es total. No necesita ningún sujeto preexistente, pero puede utilizar las actividades de los agentes naturales como instrumentos parciales.

Esta concepción tomista se opone directamente a la de Spinoza, que exige una identidad formal entre causa y efecto, y deduce de ello que Dios es la causa inmanente y no trascendental de las cosas, permaneciendo su obra en él y Él en su obra (panteísmo). . [21]

4. A CAUSA FINAL

Fin es aquello con lo que termina algo, ser o acción. El agente deja de actuar cuando llega a él. El fin expresa, por tanto, el plazo de la intención voluntaria del agente, que puede ser triple:

1-El objeto amado. Que se busca adquirir o realizar con la propia acción.

2-El sujeto para quien se desea tal objeto o bien.

3-La posesión misma de tal bien.

Así, por ejemplo, el escalador quiere un bien que es para él llegar a la cima de una montaña, y lo quiere para sí mismo, para poder disfrutar de la subida y de la belleza que gozará al alcanzarla.

La causa final es el fin deseado por el cual la causa eficiente se dispone a ejercer su actividad para realizarlo, si aún no existe, o para adquirirlo, si ya existe. Se puede definir así:

Aquello por lo que se hace algo. [22]

Todos los agentes operan con un propósito. Todos los agentes perseguir un propósito.

(…) la causa final es causa de causas, ya que pasa a la causa eficiente, y ésta, a su vez, realiza las causas materiales y formales. [23]

Mientras que la causa eficiente influye en el efecto a través de la acción que lo produce, la causa final influye en el efecto atrayendo e inclinando al agente hacia sí mismo. Es decir, determinando en él cierta complacencia y deseo de poseer el efecto.

La bondad real o aparente existente en la causa final es la que mueve al agente a colocar la causa eficiente. El agente trabaja para lograr el bien.
Lo que subjetivamente consideras bueno. Incluso si objetivamente no

es. Por ejemplo: un tesoro mueve a los ladrones como causa final que los atrae, no como causa eficiente de sus movimientos.

La diversidad en la forma de conocer el fin determina la diversidad en la forma de actuar para alcanzarlo.

Hay agentes que operan sin saber el fin que persiguen. Pero esto no es desconocido para el Autor de la naturaleza, quien les comunicó la aptitud e inclinación necesarias para lograrlo. En este sentido operan.

Hay otros agentes que conocen el fin por el que actúan, pero de forma imperfecta. Esto sucede con los animales, que saben cosas que son buenas o malas, útiles o nocivas, pero sin conocer la razón universal de lo bueno o lo malo, útil o nocivo.

Finalmente, los demás agentes tienen perfecto conocimiento previo del fin, de su relación con los distintos medios, de las razones universales del bien y del mal, etc. Este conocimiento sólo se encuentra en los seres intelectuales, a quienes corresponde exclusivamente actuar apropiadamente con toda propiedad y perfección.

División de la causa final

Se distinguen las finalidades:

1-Del trabajo. En otras palabras, lo que la actividad de la causa eficiente tiende a realizar por su propia naturaleza.

2-Quién opera. Es decir, de la intención que mueve a la causa eficiente inteligente a ejecutar tal acción.

Así, por ejemplo, la limosna, que tiene por objeto aliviar las necesidades de los pobres, puede hacerse para dar gloria a Dios o para ganarse el aprecio de los hombres.

3-Último. Es el fin buscado por sí mismo en una serie de actos (fin relativamente último) o en su conjunto total (fin absolutamente último).

4-Siguiente. Es el fin buscado en sí mismo, pero subordinado a otro.

Así, por ejemplo, el caso de un peregrino. Su fin relativamente último es llegar a la primera parada. Quiere descansar de su viaje y recuperar fuerzas. Tu objetivo absolutamente último es llegar a tu destino: el tan deseado Santuario, para orar y dar gloria a Dios. Durante toda la peregrinación, vuestro fin inmediato es caminar con decisión y acortar la distancia que os separa del Santuario, que es vuestro fin último.

5. EL PRINCIPIO DE CAUSALIDAD

La naturaleza no hace nada sin una razón razonable y en vano. Aristóteles. [24]

Todos hemos tenido una experiencia de causalidad. Aunque nunca hemos leído metafísica, entendemos qué es una relación causal porque la experimentamos en la vida cotidiana.

La relación causal se nos presenta desde el principio como un hecho de experiencia. Un objeto parece venirme de otro en movimiento. Acerco mi dedo a una llama y, sintiendo una sensación de ardor, declaro que la llama fue la causa de mi quemadura. La vida actual se compone únicamente de observaciones similares. Ciertamente puedo equivocarme al designar las causas, ya que los datos sensibles son complejos y difíciles de analizar, pero hay pruebas de una dependencia simple, especialmente en la experiencia de mi actividad consciente, que difícilmente puedo rechazar: quiero plantear mi brazo y efectivamente lo levanto; Sigo convencido de que fui yo quien provocó el movimiento de mi brazo . [25]

La idea de causa y causalidad proviene de nuestra experiencia sensible. No es una idea innata. El paso del ser al no ser, que percibimos en la realidad extramental, nos informa de seres que producen seres; de seres que recibieron el ser de otros. Nos damos cuenta de que el ser no proviene del no ser. Que ningún ser puede darse el ser por sí mismo. En una palabra: la realidad nos informa sobre efectos y causas. Que ciertos seres -causas- dan ser a otros seres -efectos-. Que ciertos seres -efectos- dependen en su ser de otras entidades -causas-.

Los conceptos de causa y efecto ciertamente no son los primeros que adquiere el hombre. Presuponen las ideas de ser, no ser, oposición, identidad y los principios ontológicos supremos. Pero no son derivables de estas ideas y principios, porque esos conceptos, como observa Santo Tomás, contienen un elemento nuevo y diverso: el devenir.

Por tanto, sólo pueden extraerse del devenir -motus-, que no es otra cosa que el camino del no ser al ser. [26]

Por tanto, la metafísica parte de la experiencia humana para formular el Principio de Causalidad. Que se puede enunciar así:

lo que pasa tiene una causa

Y esto, según dice Santo Tomás en la Summa Teológica I-II, q.75 a.1: Omne lo que sucede tiene una causa. [27]

Ni Aristóteles ni Santo Tomás nos dejaron un tratado completo sobre la causalidad. Desarrollaron su pensamiento mientras trataban otros temas. Podemos reducirlo a dos áreas principales de interés:

1-La de la causalidad en la teoría de la ciencia.

2-La de la causalidad en el estudio de Dios (causalidad trascendente).

La primera de estas elaboraciones es, en la práctica, enteramente de Aristóteles, mientras que el segundo tuvo su pleno desarrollo con Santo Tomás.

Aristóteles expone su doctrina, principalmente, en los Segundos Analíticos y en el Libro de Física II. Podemos resumirlo en los siguientes puntos:

1-La ciencia es conocimiento a través de causas: Scientia est cognitio per causas.

La causa es el principio mismo de la explicación científica. Responde al por qué lo formulamos. Se mueve en el plano de la realidad y no sólo en el estrictamente lógico. Está vinculado al ser como esto, a la existencia. Conocer las causas es conocer la realidad concreta.

2-La explicación causal en ciencia se puede hacer según cuatro tipos de causalidad. Ésta es la tesis clásica por excelencia del aristotelismo.
En el orden de las ciencias físicas, es necesario considerar los cuatro tipos de

causas: materiales, formales, eficientes y finales. En matemáticas trabajamos con la causa formal. En metafísica, con causas formales, eficientes y finales.

3-Es necesario distinguir dos planos: el del ser objetivo y el de la explicación. Considerando el plano del ser objetivo, la causa es lo que efectivamente da el ser, y esto según los diferentes tipos de causas. Considerando el plano derivado de la explicación, la causa es lo que da razón a cada entidad, y esto también según los cuatro tipos posibles de explicación causal.

En cuanto a la causalidad en la explicación teológica, debemos resaltar que la noción ontológica de causa, en el estudio de Dios, la encontramos realizada de manera trascendente.

El problema central que ocupa al metafísico es el de demostrar la existencia de Dios. Aristóteles había desarrollado esta demostración en los libros VII y VIII de Física y en el libro V de Metafísica. Es el argumento del Primer Motor el que, libre de sus implicaciones cosmológicas, es la base de la demostración tomista. El Doctor Angelical agregará más. Estos serán conocidos como los Cinco Modos de existencia de Dios.

Podemos describir dos actitudes hacia la causalidad.

El primero da lugar a una causalidad fenomenal. Se basa en el pensamiento de sucesión. La causalidad se entiende como una mera sucesión de manifestaciones o fenómenos. Es una lista simple de fenómenos que ocurren regularmente. Un fenómeno se considera como antecedente de otro. No existe una relación causa-efecto, sino antecedente-consecuente. Pero, además, un fenómeno, como tal, no implica necesariamente otro. La idea de relacionarlos necesariamente se atribuye a la subjetividad del individuo, no a una imposición de la realidad extramental.

El origen histórico de este pensamiento reside en el nominalismo. De hecho: Guillermo de Ockham (1285-1347), Nicolás de Autrecourt (1299-1369) y el cardenal Pedro de Ailly (1351-1420) cuestionaron el principio de causalidad.

Y su proceder no fue ilógico. Si sólo existe lo singular, y sólo lo singular puede ser reconocido en las cosas; en otras palabras; Si no hay conocimiento quididativo, ningún conocimiento esencial de la cosa, tal como siempre y necesariamente es, no entendemos la cosa en sí misma, sino que sólo la conocemos en términos de su apariencia singular. [28] _

Esta línea fue continuada por los empiristas John Locke (1632-1704) y David Hume (1711-1776). Para Hume, la causalidad no es más que una mera sucesión regular, temporal y espacial de fenómenos, para los cuales no existe una necesidad objetivamente fundamentada. El Principio de Causalidad sólo tiene valor sintético. Consideró posible un devenir sin causa.

Este concepto de causalidad también fue cultivado por el positivismo.

Immanuel Kant (1724-1804), por su parte, consideró la existencia de una mera causalidad de sucesión. Reconoce el principio pero como una categoría intelectual a priori de naturaleza sintética y no analítica.

Con la escuela de Hegel, el pensamiento clásico colapsó por completo y el fenomenalismo se consolidó en el pensamiento contemporáneo.

La segunda actitud da lugar a una causalidad ontológica o metafísica. Es la causalidad del ser. La causa es dadora del ser y, por tanto, activa. El efecto es receptivo al ser y, en consecuencia, pasivo. Describe una dependencia real entre causa y efecto, de modo que el segundo recibe su ser del primero. Si esta dependencia no existe, no hay causalidad metafísica.

(…) supone que no sólo percibimos dos cosas en términos de su manifestación temporal y espacial, sino también la naturaleza de una cosa sustancial en su actividad y operación específica: la cosa misma. Con la negación del conocimiento abstracto de la esencia de la cosa, del universal in re, cae toda causalidad metafísica. (…) pero como lo que da el ser -causa- no puede ser, en definitiva, más que una sustancia, esta causalidad ontológica, como

-dijo muy bien el señor Wartenberg- está en necesaria relación con el concepto de sustancia. [29]

Esta causalidad no tiene nada que ver con la sucesión temporal. Más bien, es siempre una procesión, el efecto surge de la causa. En este sentido, la causa es un principio en relación con el efecto, que es el principio. La causalidad es una especie de procesión: al expresar el nacimiento del ser de uno por otro, implica dependencia del ser.

¿Es la causalidad un primer principio? ¿Reclama un lugar junto al de Contradicción, Identidad y Tercero Excluido? Las opiniones difieren. Está claro que él las asume. No deriva de ellos sino que depende de ellos como criterio superior.

El Principio de Causalidad es analítico.

Sin admitir su validez, ni siquiera se puede negar, ya que su negación presupone un negador como causa. ¿No tenemos aquí la prueba más expresiva de su carácter directamente evidente, es decir, analítico? Quizás esta sea también la razón por la que los antiguos ni siquiera lo catalogaron entre los Primeros Principios. Era obvio para ellos. Sin aportar ninguna prueba particularmente profunda, el divino Platón escribió: es evidente que todo lo que sucede debe tener una causa. [30]

Existe una distinción real entre causa y efecto.

La causa, como dador del ser, está al efecto, como receptor del ser, como lo actual está a lo potencial, y estos son siempre realmente diversos. No sólo esto. Sin embargo la causa, en virtud de su causalidad, produce un nuevo ser, que es precisamente el efecto, la causa y el efecto deben poseer dos esencias y naturalezas numéricamente diversas. [31]

Sólo hay una prueba indirecta del Principio de Causalidad: obligar a quien lo niega a negar el Principio de Contradicción. Esta es la reducción al Principio de Contradicción.

En rigor, todos los Primeros Principios pueden demostrarse per absurdum, es decir, indirectamente. Lo mismo ocurre con la Causalidad. Observemos que, si algo se produjera a sí mismo, sería entitativa y simultáneamente ser y no ser. Absurdo. Una violación directa del Principio de Contradicción.

También podemos justificar la razonabilidad del Principio, con al menos tres argumentos:

1-Dependiendo del cambio o devenir. La fórmula aristotélica del Principio de Causalidad dice que todo lo que se mueve lo es por otro. Para explicarlo metafísicamente debemos aplicar la doctrina del acto y la potencia. Acepto el movimiento como algo evidente, resulta que cada movimiento es un paso de la potencia al acto. Ahora bien, no se puede actuar sobre una entidad potencial excepto por una entidad real. Además, como ningún ente puede estar en acto y en potencia bajo el mismo concepto, se sigue finalmente que el paso de la potencia al acto no puede realizarse sino bajo la acción de otro que está en acto. Este otro es la causa del movimiento que produce el efecto de actualización del poder.

2-Según contingencia. La entidad que no es para sí es necesariamente para otra. Todas las entidades que tenemos experimentalmente son contingentes. Cualquiera de ellos es una composición de essentia y esse. Esse se añade a la esencia y da existencia a los seres. Ahora bien, lo diverso no puede constituir una unidad a menos que intervenga una causa externa. El contingente en el que se lleva a cabo siempre tal unificación de elementos diversos requiere necesariamente una causa.

Por el Principio de Razón de Ser. [32] _ A la misma conclusión se llega 3- considerando el Principio de Causalidad como una aplicación del Principio de Razón de Ser. Todo ente que no tiene su razón de ser por sí mismo, la tiene a través de otro. Ahora bien, el ser contingente es tal ser: su existencia no tiene su razón.

del ser en su esencia; por tanto, el ser contingente tiene su razón de ser en otro, es decir, que es causado.

6. POSIBILIDAD DE PROBAR LA EXISTENCIA DE DIOS

Por Dios entendemos a un Ser Supremo que existe por sí mismo -por sí mismo- con una existencia absolutamente necesaria, y de quien depende el conjunto o universalidad de los seres que no son Él. [33]

Esta es una definición nominal más que real, ya que aún no ha sido investigó la esencia y los atributos del Ser que pretende definir.

Algunos postulan que probar la existencia de Dios es inútil, porque es evidente que Dios existe. Otros, por el contrario, dicen: Esto es inútil, porque no se puede saber si Dios existe.

Los que dicen que el conocimiento de Dios es evidente sostienen: [34]

1-Que aquellas cosas cuyo conocimiento nos es connatural son evidentes por sí mismas, por ejemplo, los Primeros Principios.

Santo Tomás responde que, si bien es cierto que el hombre por naturaleza sabe lo que por naturaleza desea, tal acto no puede llamarse exactamente saber que Dios existe. Por ejemplo, dirán: conocemos a Dios naturalmente porque tendemos a él como a nuestro fin. Santo Tomás concede en cierta medida y en cierto sentido esta proposición. Es cierto que el hombre tiende naturalmente hacia Dios, buscando su felicidad, que es Dios.

Sin embargo, es muy posible que tiendas hacia tu felicidad sin saber que tu felicidad es Dios. Se propone alcanzar una falsa felicidad. De hecho, algunos buscan riquezas, otros poder, otros placeres... Saber que un hombre viene es no conocer a Pedro, aunque sea Pedro el que viene. De la misma manera, conocer un bien al que tengo tendencia es no conocer a Dios, aunque Dios sea el bien supremo que tengo.

No hay nada innato en nuestro conocimiento de la existencia de Dios.

Santo Tomás destaca que lo que es innato en nosotros no es el conocimiento que

Dios existe, pero la luz natural de la razón, y sus Principios gracias a los cuales podemos remontarnos a Dios, Causa Primera, a partir de sus efectos. [35]

2-Que sean evidentes aquellas cosas que, al decir su nombre, inmediatamente se identifican. Por ejemplo, Primeros Principios. Una vez que sabes qué es el todo y qué es la parte, inmediatamente sabes que el todo es mayor que su parte. Por lo tanto, una vez que entendemos lo que significa el nombre Dios, inmediatamente concluimos que Dios existe. Con el nombre de Dios se entiende lo más inmenso que se puede entender. Y lo que sucede en la realidad y en la comprensión es más inmenso que lo que sucede sólo en la comprensión. Habiendo entendido lo que significa el nombre Dios, en la medida en que es en el entendimiento, debemos concluir que también lo es en realidad. Por tanto, Dios es evidente por sí mismo.

A esto el Doctor Angélico responde: Es probable que quien escucha la palabra Dios no comprenda que con ella se expresa lo más inmenso que se pueda pensar. De hecho, algunos creían erróneamente que Dios era un cuerpo. O era el mundo. Sin embargo, incluso suponiendo que alguien comprenda el significado de lo que dice la palabra Dios, no se sigue que comprenda que lo que este nombre significa ocurre en realidad, sino sólo en el entendimiento del entendimiento. Tampoco se puede deducir que existe en realidad, a menos que se suponga que en realidad hay algo tal que no se puede pensar en algo mayor que Él. Y esto no lo aceptan los que sostienen que Dios no existe.

3-Que la verdad existe es evidente: quien niega que la verdad existe está diciendo que la verdad existe. Dios es la misma verdad. El ser es uno (uno), bueno y verdadero en sí mismo. Y Dios es el Ser mismo. Por lo tanto, que Dios existe es evidente.

A tal afirmación se puede responder que sí, que la verdad en general existe, es evidente por sí misma; pero que exista una verdad absoluta, esto no nos resulta evidente.

Santo Tomás da tres razones para cuestionar esta posición:[36]

1-Parece ofensiva para la dialéctica y la lógica, que de los efectos deben elevarse a las causas.

2-Rechazarlo en nombre de la integridad de la ciencia. Si con esto último no se puede lograr nada suprasensible, se sigue, por tanto, que la ciencia natural es la ciencia suprema, y esto no es fácil de entender (cf. Comentarios a la Metafísica, Libro IV, Lección V). De ello se sigue también que la potencia intelectual, si bien se distingue de las potencias imaginativa y sensitiva, ya no tiene un objeto que le sea verdaderamente propio (cf. Suma contra os Gentiles I, capítulo 20, n. 5).

3-Vemos a los más grandes filósofos esforzándose por establecer la prueba de Dios: ¿por qué, si el esfuerzo es en vano, desperdiciaron su poder?

No habría ateos si la existencia de Dios fuera tan evidente que no necesitara ser demostrada (…) es imprescindible probarla ya que, sin una experiencia intuitiva de Dios, no se puede afirmar su existencia sino al final de una Inducción basada en sus efectos. [37]

Analicemos las razones de quienes sostienen la inutilidad de la manifestación: [38]-[39]

1-Dios es la primera verdad, y la primera verdad no puede demostrarse so pena de proceder in infinitum. Esta afirmación es falsa.
Cabe distinguir entre la verdad en el ser y la verdad en el saber.
Dios es la primera verdad in essendo, porque es la Verdad infinita, el Ser verdaderamente tal. Pero no es la primera verdad desconocida para el hombre.
Porque esa primera verdad es el Principio de Contradicción, o si se quiere, los Primeros Principios o proposiciones de evidencia inmediata.
La primera verdad a este respecto, es decir, la primera verdad in cognoscendo, es lo que se dice y en lo que se produce la afirmación de que la primera verdad es indemostrable (ver Summa Theologica I, q.2 a.1 Resp.)

2-Toda manifestación se basa siempre en una definición. Si se probara la existencia de Dios, habría que concluir: Dios es tal cosa. Tal cosa existe, entonces Dios existe. Pero Dios es indefinible, por lo que no se puede construir el argumento antes mencionado. La base de la demostración es lo que es la entidad. Pero de Dios no podemos saber lo que es, sino sólo lo que no es. Como no sabemos qué es Dios, tampoco sabemos qué sería necesario ver existiendo, para probar su existencia. Los postulados de lo real, a través de los cuales decimos que llegamos a Dios, no pueden expresarlo. Por lo tanto, no es realmente Dios a quien buscan. ¿Para qué sirve entonces la

Santo Tomás responde en Summa Theologiae I, q.2 a.2 a esta objeción. Recuerde que existen dos tipos de manifestaciones: la que conduce a un juicio de hecho (quia est); otra que se remonta a la causa (propter quid est). Sólo en el último caso podemos decir verdaderamente que la definición es necesaria para establecer que el objeto existe. Pero en el primer caso esto no es necesario: basta un efecto como punto de partida para probar la existencia de una causa. La naturaleza de este efecto jugará el mismo papel en esta demostración quia que la definición de principio en la demostración propter quid . Por ejemplo, se dirá: un eclipse es la invasión de una estrella por una sombra circular. Y este efecto de sombra circular servirá para deducir que existe una causa correspondiente en el cielo. El punto de partida del razonamiento es la definición de un nombre, no la definición de una cosa. Así también en el caso de Dios.

No es, por tanto, necesario que se conozca la definición esencial de Dios, ni siquiera que exista. Sólo necesitamos entender el significado de la palabra Dios. Entonces el razonamiento será el siguiente: a Dios se le llama causa primera del movimiento de los seres; la causa primera del auto; la primera causa del bien, de la verdad, etc. Ahora bien, tal causa es o existe: luego Dios existe. Lo que hay que probar en este silogismo es la premisa menor y el análisis de lo creado puede ser suficiente

3-Cuando se pretende llegar a Dios-Causa a través de sus efectos, no se piensa que si Dios existe es infinito -al menos así lo entienden los filósofos, cuya tesis defiende Santo Tomás-. Ahora bien, entre el infinito y sus supuestos efectos no se puede dar ninguna proporción de medida. Si se dice,

por ejemplo: hay efectos de orden en el mundo, por lo que hay un Ordenador soberano. Si por Ordenador se entiende algo así como un Demiurgo, se podría intentar construir un argumento sobre esta base. Pero si se trata de alcanzar un Infinito, el fundamento, la base es inestable; porque el Infinito ni siquiera podría sostener una relación definida con algo parecido a lo que buscamos, sin dejar de ser el Infinito.

Estamos de acuerdo: para efectos no imputables a su causa, no se puede conocer la causa en su totalidad. Pero puede probarse como causa suficiente. Es suficiente. Cualquier efecto de calor no prueba la existencia del sol, porque la palabra sol designa una cosa determinada por elementos distintos de su calidad de causa de calor. Pero si se considerara al Sol como la primera causa del calor, su más mínimo efecto sería suficiente para probar la existencia de esa estrella. Este es el caso de Dios. Llamamos a Dios la causa primera en todos los órdenes de efectos que observamos. Basta, por tanto, probar que tal causa es necesaria bajo ciertas condiciones definidas para la proposición: Dios existe, para probarse a sí mismo (ver Summa Theologia I, q.2 a.2 obj.3 y Resp. a obj.3).

4-Si Dios existe es por sí mismo. En otras palabras: tu esencia debe ser concebida como idéntica a tu ser. Pero así como aquél es inaccesible, éste también lo es. Y por la misma razón no se puede saber "ni qué es ni si existe".

Hablar de la existencia de Dios implica hacerlo en un plano distinto al de la existencia de las criaturas. Dios no posee el ser como cualidad: Dios es el Ser. No posee el ser en común con sus criaturas. Lo posee en Sí mismo y por Sí mismo, y sólo participa de él. Si Dios poseyera el ser como sus criaturas, no podríamos afirmar que Dios es fuente y origen del ser.

Lo que queremos decir cuando decimos: Dios es, es simplemente la verdad de una proposición; la palabra ser es simplemente una palabra copulativa. Es bien sabido que, así considerada, la palabra ser no tiene contenido propio. De hecho, se usa en relación con cualquier cosa, incluida la nada, e incluso la privación, como cuando se dice: la ceguera existe, nada es inferior al s

El ser de Dios, y en consecuencia su esencia, no necesita ser alcanzado por la inteligencia para que la proposición: Dios es, sea verdadera y demostrada de manera rigurosa. Basta que en el terreno elegido para la demostración, por ejemplo el del movimiento, o el del orden o el de la Verdad o en general el del ser, se imponga la necesidad de un último recurso y como consecuencia de un primer origen. . La afirmación propuesta, por tanto, será verdadera, sin necesidad de calificar a Dios en sí mismo, ni siquiera como ser; sólo lo definirá precisamente como un Principio, bajo los auspicios y por la mediación exclusivamente de sus efectos.

5-El orden del conocimiento implica la misma dificultad. Lo sabemos por experiencia; nuestra experiencia nace de lo sensible: ¿cómo, moviéndonos entre lo sensible, podemos llegar a causas trascendentales?
Dios, si existe, como está necesariamente fuera de este tipo de objetos sensibles, no puede, por tanto, ser alcanzado, como si se afirmara que existe.

La dificultad sería insuperable si nuestras proposiciones sobre Dios, y la primera de todas: Dios existe, pretendieran establecer un puente entre lo sensible y lo no es, entre lo cognoscible en sí y lo incognoscible en sí. Las proposiciones relativas a Dios e incluso ésta: Dios es, no expresan más que postulados de la experiencia y no pretenden nombrar a Dios sino en términos de experiencia, pero no en sí mismo.

El conocimiento de Dios es a posteriori.

A priori, el efecto lo demuestra la causa. A posteriori la causa se demuestra por su efecto. La demostración de la existencia de Dios es una demostración a posteriori.

Recordemos aquí que para Santo Tomás, si bien la existencia de Dios es el contenido de una afirmación per se notum secundum so, evidente en cuanto a él mismo, no lo es per se notum quoad nos, evidente en relación con nosotros. Por eso es necesario acreditar tal existencia. Y esto debe hacerse en base a lo que se puede observar a través de la experiencia y

reflexión racional sobre esta experiencia. Dios es conocido por sus efectos; por tanto, su prueba, o pruebas, deben proceder a posteriori. Sólo así será posible tener una noción suficiente de Dios, más clara que la imagen de Dios grabada en el alma como expresión del deseo de bienaventuranza innato en todos los hombres. [40]

Es posible demostrar la existencia de Dios a posteriori . Para esta demostración son necesarias y suficientes tres condiciones:

1-Que realmente existen efectos de la causa, cuya existencia pretendemos demostrar.

2-Que estos efectos tengan una necesaria conexión con la causa que se pretende demostrar.

3-Que tanto la realidad de los efectos, como su necesaria relación o conexión con la causa, son evidentemente conocidos por la razón.

Las proposiciones de evidencia inmediata son aquellas en las que basta percibir el significado de los términos para descubrir que el predicado pertenece a la esencia del sujeto. Tal es el caso de los Primeros Principios. ¿La proposición Dios existe pertenece a esta clase ? No, porque la razón humana no descubre instantáneamente ni ve claramente la verdad de tal proposición. Entonces la razón humana no llega a la posesión cierta y racional de la verdad de esta proposición, sino mediante una demostración.

La razón filosófica de este dicho es la siguiente: no conocemos la esencia de Dios. Sólo tenemos una noción muy imperfecta de ello. Para poder esclarecerlo debemos realizar investigaciones científicas que descubran algunos de los atributos divinos. La existencia actual pertenece a la esencia de Dios.
Desde este punto de vista, la proposición Dios existe es evidente por sí misma, en su realidad objetiva. Pero no es evidente en relación con nosotros. No es evidente para la razón humana sin un esfuerzo por comprenderlo.

Santo Tomás resume magistralmente en la Summa Theologia I, q.1 a.1:

La evidencia de algo puede ser de dos maneras. Uno, en sí mismo, y no para nosotros; otro, en sí mismo y para nosotros. Así, una proposición es evidente por sí misma cuando el predicado está incluido en el concepto de sujeto, como el hombre es un animal, ya que el predicado animal está incluido en el concepto de hombre. De esta manera, si todos supieran en qué consiste el predicado y en qué consiste el sujeto, la proposición sería evidente para todos. Esto es lo que sucede con los primeros principios de la demostración, pues sus términos como ser-no-ser, todo-parte y similares, son tan comunes que nadie los ignora. Por el contrario, si algunos no saben en qué consiste el predicado y en qué consiste el sujeto, la proposición será evidente en sí misma, pero no lo será para los que no saben en qué consiste el predicado y en qué el sujeto de la proposición. consiste la proposición. Así sucede, como dice Boecio, que hay conceptos del espíritu comunes a todos y evidentes que sólo los sabios entienden, por ejemplo, lo incorpóreo no tiene lugar. Por eso digo: la proposición Dios existe, considerada en sí misma, es evidente por sí misma, ya que en ella sujeto y predicado son lo mismo, ya que Dios es su mismo ser, como veremos. Pero, como no sabemos en qué consiste Dios, no nos resulta evidente, sino que necesitamos demostrarlo por lo que nos es más evidente y menos por su naturaleza, es decir, por sus efectos.

Considerando el orden de la existencia, decimos: los efectos de la Dios-Causa son posteriores, en su existencia, con relación a Dios. Pero en relación con nosotros, son anteriores. Consideramos que existen los efectos de la Causa Divina aunque neguemos la existencia de Dios. Así, podemos llegar a afirmar la existencia de Dios después de haber reconocido la existencia de sus efectos.

Atendiendo al orden del conocimiento: Dios, considerado en Sí mismo, tiene mayor capacidad de ser conocido por nuestro entendimiento, mayor inteligibilidad que sus efectos materiales y sensitivos. Porque la inteligibilidad de un objeto está en relación y proporción con su inmaterialidad. Cuando el objeto se aleja más de las condiciones de la materia, de su potencialidad e imperfección; cuanto mayor es su actualidad y cuanto más tiene que ser, más inteligible es su naturaleza.

Sin embargo, dada la imperfección y límites de la razón, y el hecho de que el origen de nuestro conocimiento actual son los sentidos, cuyo objeto propio son las cosas materiales y sensibles, debemos decir que Dios, considerado en relación con nosotros, es menos cognoscible o inteligible que Dios. sus efectos.

(...) los efectos o seres creados que constituyen las premisas para demostrar la existencia de Dios, son más conocidos, más claros, más evidentes, que su causa, que es Dios, así como decimos eso, aunque son posteriores a Dios y dependientes de él para la existencia, son primero que Dios y su causa, en el orden subjetivo o de conocimiento, en segundo lugar, conocemos primero los efectos y fenómenos finitos, que Dios que es su causa, y su conocimiento es la causa o nos conduce. al conocimiento de su autor. [41]

—

7. DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DE DIOS

La demostración de la existencia de Dios será de naturaleza metafísica. No será de naturaleza científica, en el sentido moderno del término. Pero de carácter científico en el sentido clásico o aristotélico: ciencia como conocimiento a través de causas. En este caso, la certeza científica aumenta a medida que lo que afirmamos se acerca a los Primeros Principios del ser.

(...) todo enunciado que sólo puede sustentarse en el testimonio de los sentidos no tiene más certeza que la certeza física, y todo enunciado que sólo puede sustentarse en el testimonio humano no tiene más certeza que la certeza moral. Por tanto, según la filosofía tradicional, la metafísica o ciencia del ser como ser y de los primeros principios del ser merece el nombre de ciencia suprema, y es más ciencia que las demás ciencias. La demostración de la existencia de Dios debe, por tanto, ser más rigurosa en sí misma que la demostración que hoy se suele llamar científica. [42]

Una demostración metafísica debe:

1-Ser más riguroso en sí mismo que cualquier demostración empírica.

2-No puede agotarse en explicarnos por qué el mundo necesita una causa infinitamente perfecta. Pero también debe explicarnos por qué necesita esta causa y no otra.

3-Debes darnos una razón definitiva de tus palabras y no meramente provisionales.

4-Debe darnos la razón basada, necesariamente, en nuestra idea primera, la idea de ser, principio supremo de nuestra inteligencia.

5-Será a posteriori. No tenemos una intuición inmediata de la existencia de Dios o de sus atributos. La pluralidad de conceptos analógicos tomados de las criaturas, a los que estamos obligados a recurrir para representar a Dios, son para nosotros prueba suficiente de que no poseemos su intuición inmediata.

En consecuencia, nuestra inteligencia tendrá que abrir caminos intrincados para demostrar su existencia. La demostración será siempre a posteriori, nunca a priori. El conocimiento de los efectos debería llevarnos a la existencia de causa.

Demostrar es, en definitiva, conocer algo desconocido a través de algo ya conocido. La demostración puede ser: propter quid (demostración por causas) o quia (demostración por efectos).

No siempre se ha señalado suficientemente que esta demostración a posteriori, o por efecto, no es estrictamente metafísica si no retrocede del efecto mismo a la causa misma, es decir, a la causa de la que depende necesaria e inmediatamente el efecto. . [43]

Si es una demostración que no es por sí misma, tal demostración no es rigurosa.

Santo Tomás explica cuál es la causa propia en su Comentario a la Metafísica, Libro V, capítulo 2 lección 3 y en el Comentario a la posterior Analítica Libro I, lección 10.

Una causa propia es aquella que por sí misma (per se) e inmediatamente como tal (prima) puede producir tal efecto. Es lo que es necesario e inmediatamente requerido por su efecto.

Se diferencia de la causa accidental. Por ejemplo: el hombre engendra al hombre. Tal es el caso de su propia causa y de su efecto. Sócrates genera al hombre. Es casual que quien genera sea Sócrates.

También se diferencia de la causa, incluso necesariamente requerida. Por ejemplo: para hacer una escultura, necesitas un escultor. Decir que un artista es necesario es atribuirle una causa vaga y muy general.

Las causas más particulares son la causa propia de los efectos más particulares. Así, este animal es la causa de la generación de este ser vivo en

misma especie, pero no explica la existencia de vida animal en la Tierra.

Los efectos más universales requieren como causa propia una causa universal más superior. Por ejemplo: un cuerpo en movimiento puede producir el movimiento de otro cuerpo. Pero todo movimiento que no tiene su razón de ser en sí mismo debe tener como causa propia un primer motor universal, superior a todo movimiento, de orden superior, y por eso se llama causa equívoca, porque produce un efecto que es no de la misma especie que la causa.

Hay, por tanto, una causa propia del movimiento o aparición de tal efecto individual, y una causa propia del ser mismo y de la conservación del efecto producido. Según el ejemplo de Aristóteles, el arquitecto es causa de la construcción de la casa, y si deja de trabajar antes de terminarla, la casa dejará de construirse. Pero no es la causa de la existencia de esta casa: si él muere, la casa no deja de existir. Por tanto, las causas universales superiores no son sólo productoras, sino también conservadoras de sus efectos. Su causalidad es permanente, siempre actual. Esto se aplica a la causalidad de Dios.

La propia causalidad se resuelve en el Principio de Causalidad formulado metafísicamente en función del ser: lo que existe, pero no existe por sí mismo, existe por algo que existe por sí mismo.

Una entidad contingente no puede tener su causa suficiente en otra cuya existencia es contingente y, por tanto, tan necesitada o insuficiente como aquella. Ambas entidades requieren una existencia necesaria de orden superior.

Volviendo del efecto a la causa, no debemos perdernos en la serie de causas accidentales, sino sólo en el orden de las causas necesarias y actualmente subordinadas.

La razón por la que no podemos volver al infinito es que necesitamos una razón suficiente, una causa. Incluso si la serie de causas accidentales pudiera remontarse infinitamente al pasado, por ejemplo la de la transformación de la energía, la de los seres vivos, la de las generaciones humanas; el movimiento, el

vida, el alma humana seguiría exigiendo explicación. Las causas accidentales no son suficientes por sí solas; uno es tan insuficiente como los demás. Ampliar tu serie no es cambiar su naturaleza. Como dice Aristóteles, si el mundo es eterno, es eternamente insuficiente e incompleto; necesita eternamente una razón suficiente que la haga real e inteligible. (Met. lib. XII, Cap.VI). (Cf. Sertillanges, Les preuves de l'existence de Dieu et l'éternité du monde, cuatro artículos en la Revue Thomiste, 1897 y 1898). [44]

En la serie de causas esencialmente subordinadas, habrá que detenerse en algo que es necesario como causa propia, sin decir nada más.
Dijimos que causa propia es aquello que es necesariamente necesario (per se) e inmediato (primo).

Ahora bien, hay causas necesarias que no son inmediatas (per se non primo). Por ejemplo: la esencia del triángulo contiene la causa necesaria pero no inmediata de las propiedades del triángulo escaleno. Tales propiedades presuponen necesariamente que el escaleno es un triángulo, pero las características del escaleno inmediatamente del género del triángulo no se pueden deducir. Si ese fuera el caso, encajarían todos los tipos de triángulos y no sólo el escaleno per se primo . Lo mismo ocurre con respecto a la causalidad metafísica. La relación del efecto propio con la causa propia corresponde a la relación de la propiedad con la esencia de la que depende necesaria e inmediatamente. Por ejemplo: "el asesinato causa la muerte"; "el doctor medicina", "el cantante canta". Por el contrario, decir: "el hombre canta" es dar un ejemplo de causa no inmediata. Decir: "el médico canta" es dar un ejemplo de causa accidental, porque sólo accidentalmente es un médico el que canta.

Otros ejemplos más precisos de causa propia: el fuego calienta, la luz ilumina, el color es el principio determinante (objeto formal) de la visión, el sonido es el del oído, el ser es el de la inteligencia, el bien es el de la voluntad. De hecho, nada es visible excepto a través del color, nada perceptible al oído excepto a través del sonido, nada inteligible excepto en relación con el ser, nada deseable excepto en términos de

bien. De modo que el ser mismo es causa de sí mismo, no de tal modalidad del ser, sino del ser como ser en todos los entes.

Podemos resumir la visa hasta el momento:

1-Entre quienes creían en Dios y trataban de probar su existencia ante Santo Tomás, prevalecía una concepción esencialista. En estas posiciones hay influencia desde Platón hasta San Agustín. Podríamos decir que es el pensamiento muy extendido en teología y filosofía hasta Tomás de Aquino. La existencia es una función o accidente de la esencia. El acto de existir no superpone la esencia y le da ser, ubicándola en la realidad concreta. Hablamos extensamente de esto en la Introducción a la Metafísica Tomista VI. Habrá quienes sostengan que Dios es evidente al conocimiento. Habrá quien agote la prueba en un simple razonamiento: mientras defina que Dios existe, entonces existe. Porque no puede ser y no existir. Si Dios existe, tiene esencia y si tiene esencia, tiene existencia. Este razonamiento se aplicaba a todos los seres y, por extensión, a Dios.

Lo que separa a Santo Tomás de sus oponentes no es, por tanto, la conclusión en la que todos están de acuerdo, sino los medios para justificarla. Porque, todos coinciden, no sólo en que Dios existe, sino también en que la existencia necesaria le pertenece por derecho; pero no están de acuerdo en un problema de método, que a su vez descansa en un problema de metafísica. Si alguien pasa de la esencia a la existencia, será necesario buscar prueba de su existencia en la noción de Dios; Si alguien pasa de la existencia a la esencia, será necesario servirse de las pruebas de la existencia de Dios para construir la noción de su esencia. Esta segunda visión es la de Santo Tomás. [45]

2-Santo Tomás no es esencialista. Para él, el acto de existir da el ser al ente. Entonces, no puedo explicar la existencia de Dios ignorando este hecho de los seres comunes. Puede que conozca una esencia, pero esto no garantiza que exista. Mi conocimiento proviene de las entidades a través de la experiencia sensible y la intelección de comprensión en búsqueda de sus esencias. La existencia de Dios será una certeza demostrativa y no la evidencia de una intuición.

Cuando el Doctor de Hipona interpreta el texto bíblico en el que Dios revela su nombre a Moisés, "Yo soy el que soy", lo explica diciendo que el Señor es "la esencia suma", que se distingue de otras esencias en que es inmutable, mientras que los demás son cambiables. Desde esta perspectiva, el problema de la existencia carece de importancia; Basta entender que las cosas mudables son perecederas y lo inmutable es eterno para convencerse de que Dios es necesariamente. [46]

8. OBJECIONES A LA DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DE DIOS

El agnosticismo tiene dos formas: empirista e idealista. Cada uno de ellos puede calificarse de nominalista.

Ya hemos hablado del nominalismo en la Introducción a la Metafísica Tomista II. Sus orígenes se remontan a Guillermo de Ockham (1300-1349). En esta escuela, lo universal era sólo un nombre. Un concepto puramente mental. Entre sus cultistas se encuentran también Nicolas de Autrecourt, Pedro de Ailly, Marsílio de Inghen, Gabriel Biel, etc. Atacan las categorías de sustancia y calidad, que consideran meros conceptos subjetivos. Niegan el Principio de Causalidad. El Principio de Contradicción se reduce a una simple convención. De esta manera, los nominalistas prepararon el terreno para el subjetivismo moderno.

Analizaremos cada forma de agnosticismo por separado.

Objeción del agnosticismo empirista o sensualista

Esta corriente tiene a David Hume (1711-1776) como su más original y mejor exponente. También está representado por los positivistas ingleses John Stuart Mill (1806-1873), Herbert Spencer (1820-1903) y William James (1842-1910); y los positivistas franceses Augusto Comte (1798-1857), Émile Littré (1801-1881) y sus discípulos.

Los empiristas niegan:

1-Que el Principio de Causalidad es una verdad necesaria.

2-Que el Principio de Causalidad nos permita salir del orden de los fenómenos para elevarnos a una causa primera.

La filosofía empieza a ser verdaderamente moderna con el empirismo; De hecho, la ruptura radical con la metafísica aristotélico-estadounidense ya está consumada.

Teoría platónica que hasta Leibniz había dominado la historia de la filosofía occidental. [47]

El empirismo conduce inexorablemente al nominalismo extremo: todo lo que no es captado inmediatamente por los sentidos debe ser una entidad verbal.
Concepto puro.

Tomaremos a Hume para desarrollar el pensamiento del empirismo. Como ya dijimos, es el mejor ejemplo de la escuela. Autores posteriores, de una forma u otra, lo repiten.

Hume se refiere sólo a la causalidad eficiente. Lo material y lo formal le parecen formas de hablar inapropiadas. La final parece reducible a la eficiencia.

Negar el asunto. La sustancia es sólo una asociación de ideas o representaciones. No es algo ontológico, sino psicológico. Piensa que no hay más que sensaciones. La realidad se explica a partir de fenómenos insustanciales.

Lo que había sido sugerido en Locke, pero que la moderación de su espíritu mantuvo a distancia, David Hume (...) piensa radicalmente y hasta el final. La duda sobre la metafísica se convierte en escepticismo universal, el espíritu ahora se concibe sólo de manera sensualista y mecanicista, la ética sólo como utilitarismo. [48]

Reduce la inteligencia a los sentidos. Estos sólo perciben sucesiones de fenómenos. La imaginación es sólo una imagen acompañada de un nombre común. Ésta es la esencia del nominalismo empírico. Todas las ideas generales son en realidad ideas particulares que se refieren a un término general. Este término recuerda ocasionalmente otras ideas particulares que, en ciertos puntos, se asemejan a la idea presente en la mente. El término general, gracias al hábito o a la costumbre, tiene el efecto de hacer pasar fácilmente al espíritu de una imagen a otra, lo que permite ignorar los rasgos individuales de algunas de las imágenes. La idea de causa, si los sentidos sólo perciben sucesiones de fenómenos, quedará reducida a la imagen común de sucesión fenoménica,

acompañado del nombre común de la causa. Todo lo demás se considerarán entidades verbales. Los sentidos externos sólo nos muestran algunos fenómenos seguidos de otros fenómenos y no causas de otros fenómenos.

Hume explica en su Ensayo sobre el entendimiento humano:

Una bola golpea a otra, esta última se mueve; los sentidos no nos enseñan nada más... Un solo caso, una sola experiencia en la que hemos observado la sucesión de dos hechos, no basta para autorizarnos a establecer una regla general y predecir lo que sucederá en casos similares; Sería sin duda una temeridad indescriptible juzgar todo el curso de la naturaleza según una simple experiencia, por exacta y cierta que sea. Pero cuando en todos los casos observamos que dos fenómenos se suceden y están asociados, ya no tenemos ningún reparo en predecir uno cuando aparece el otro. A uno lo llamamos causa y al otro efecto.

Suponemos que existe cierta relación entre ellos; atribuimos al primero un poder que le permite reproducir infaliblemente al otro... ¿Qué, entonces, dio lugar a esta nueva idea de relación? Simplemente el sentimiento que tenemos de la conexión de estos hechos en nuestra imaginación, y de la tendencia que nos lleva a predecir la existencia de uno después de la aparición del otro.

¿De dónde surge la idea del poder atribuido a la causa para producir el efecto? Hume explica esto por una asociación que se establece entre las cosas inanimadas y la sensación de resistencia o la sensación de esfuerzo que experimentamos cuando nuestro cuerpo da lugar o, por el contrario, se opone al movimiento. Explica en el mismo ensayo:

Un ser vivo no puede poner en movimiento cuerpos externos sin experimentar la sensación de un (…) esfuerzo; de la misma manera cada animal recibe una impresión o una sensación de shock de cada objeto externo que se mueve. Estas sensaciones, que son exclusivamente animales y de las que a priori no podemos sacar ninguna conclusión, estamos dispuestos, sin embargo, a transferirlas a objetos inanimados y a suponer que estos objetos también experimentan sensaciones análogas cuando comunican o reciben movimiento.

Sostiene que no tenemos forma de saber si el esfuerzo voluntario que experimentamos es realmente lo que produce el movimiento corporal que lo sigue. Este movimiento corporal deseado tampoco es la consecuencia inmediata de la voluntad, porque está separado de ella por una larga cadena de causas que no conocemos ni deseamos (movimientos de ciertos músculos, ciertos nervios, etc.).

Según Hume, la causalidad se reduce, por tanto, a la sucesión de dos fenómenos. Somos nosotros los que nos sentimos inclinados a creer que esta sucesión es invariable. Esta inclinación es simplemente el resultado de la costumbre: hasta ahora hechos contingentes han sido precedidos por otros hechos, pero no hay garantía de que así deba ser siempre.

Incluso suponiendo que la causalidad siempre se haya aplicado a los fenómenos del universo, consideremos que este hecho no nos permite alcanzar una causa primera situada fuera del mundo fenoménico.

Hume no negó la causalidad, pero la explicó de otra manera, diciendo que no es más que la asociación inevitable de ideas, es decir, la sucesión regular de dos ideas. A eso se reduce todo. Los defensores de la metafísica, que veían la causalidad como algo ontológico, objetaron que esto equivalía a negar la causalidad y que, por tanto, no había metafísica posible, puesto que ya no era posible, como en la prueba cosmológica de la existencia de Dios, deducir una realidad real. causa suprema a partir de los efectos del mundo, ya que sólo tenemos a nuestra disposición ideas o representaciones. Pero esto no impresionó a Hume, a quien le quedaban todos los libros de metafísica.

[49]

Contradictoriamente, al final de su Historia natural de la religión, apoya la prueba de la existencia de Dios tomada del orden de la naturaleza. Dice:

La organización de la naturaleza en su totalidad nos habla de un Autor inteligente; y no hay pensador filosófico que pueda, después de una reflexión madura, suspender por un instante su juicio ante los primeros principios del deísmo y de la religión natural.

Objeción del agnosticismo idealista

Su mejor representante es el filósofo alemán Immanuel Kant (1724-1804). No niega la necesidad del Principio de Causalidad, pero niega su valor ontológico y trascendente. La noción de causalidad no es más que una forma subjetiva que une fenómenos que aparecen sucesivamente en el tiempo. La razón sólo puede conocer fenómenos (apariencias) y leyes fenoménicas.

Para Kant, el Principio de Causalidad es uno de los principios sintéticos a priori. Le concede a Hume que la proposición de que todo lo que sucede tiene una causa no es analítica. Es un juicio que verdaderamente amplía el conocimiento; Es, por tanto, sintética, pero al mismo tiempo se impone a priori. Formúlelo de la siguiente manera: todos los cambios ocurren según la ley de causa y efecto. Su validez sólo se extiende al mundo fenoménico y no a la cosa misma; y no autoriza remitir todos los cambios a una causa de otro orden, que no sea también un cambio.

El Principio de Causalidad así entendido postula siempre un fenómeno antecedente, nunca una causa absoluta. Rechaza cualquier prueba de la existencia de Dios formulada por la metafísica tradicional, que considera contradictoria e imposible.

Rechaza la posibilidad de que la razón especulativa pueda probar la existencia de Dios. Sólo la razón práctica nos lleva a admitirlo, no mediante demostración, sino mediante un acto de fe libre, de creencia puramente racional, cuya certeza es subjetivamente suficiente, aunque objetivamente insuficiente.

Conclusión

El fenomenalismo -proviene del empirismo o idealismo- sostiene que el primer objeto conocido por nuestra inteligencia es el hecho bruto de la existencia de los fenómenos. Dinos:

Si algo existe, algo existe, pero tal vez nada exista propiamente dicho, salvo que todo está hecho, y el devenir es en sí mismo su razón.

Para este nominalismo, un devenir contingente sin causa no es repugnante, sino que sería un hecho bruto ininteligible. La realidad es, tal vez, un hecho bruto e ininteligible.

Desde este punto de vista, la noción de sustancia es la noción de un simple conjunto de fenómenos, la causalidad se concibe como una sucesión de fenómenos sin producción propiamente dicha; La personalidad no es más que una serie de fenómenos internos agrupados, sin que sepamos cómo, debido a la conciencia que tenemos de ellos. La razón no puede conocer otra cosa que los fenómenos, porque ya no difiere esencialmente de los sentidos. [50]

Santo Tomás parte de la aceptación de los Primeros Principios de la razón como principios de valor ontológico y no meramente fenoménico. A partir de estos axiomas, nuestro entendimiento encuentra un terreno sólido para elevarse al conocimiento sin contradicciones. Son la clave que nos permite hacer inteligible la esencia de los seres sensibles. Junto a estos Primeros Principios, aparecen otros. Los cuales no son los primeros, pero sí fundamentales para desarrollar correctamente el razonamiento: el Principio de Causalidad es uno de ellos. Junto con el del Propósito, nos permitirá aplicar fructíferamente el método analógico y elevarnos a Dios, objeto de la metafísica (teodicea).

El Principio de Causalidad tiene valor ontológico porque nos permite conocer el ser. Y tiene un valor trascendente porque nos permite llegar a Dios.
No nos detenemos en la apariencia de las cosas: queremos conocerlas en sí mismas. Penetra en tus esencias. Explica su existencia. Responde si existe Dios y cómo es.

9. EL ARGUMENTO ONTOLÓGICO

San Anselmo nació en Aosta, en la región del Piamonte, en el año 1033. Se le conoce como Anselmo de Canterbury, por el lugar del que era obispo; Anselmo de Aosta, por el lugar donde nació; o Anselmo de Bec, por el lugar donde se encontraba el monasterio del que llegó a ser abad. Heredero de un ilustre linaje: su padre, Gundulfo, era un noble lombardo y su madre, Ermenberga, pariente de Otón I de Saboya.

Su educación estuvo a cargo de los benedictinos. Después de estudios preliminares en Borgoña y Avranches, ingresó a los 27 años en el monasterio benedictino de Bec en Normandía. Se convirtió en su prior en 1063 y su abad en 1078.

Cultivó la teología y la filosofía reveladas. Su libro sobre la encarnación y la redención, titulado Cur Deus Homo, merece ser destacado como una contribución relevante al cultivo de la primera. También contribuyó al desarrollo de la teología natural.

El pensamiento de Anselmo pertenece a la tradición agustiniana. Tu actitud hacia La relación con el conocimiento se resume en esta frase del Proslogium:

(…) Porque no intento entender para poder creer, sino que creo para poder comprender. Porque yo también creo esto, que si no lo creo no puedo entender.

Al igual que San Agustín, no hizo una distinción clara entre los campos de la teología y la filosofía. Pensó que el cristiano debe tratar de comprender y captar racionalmente todo lo que cree, en la medida en que esto sea posible para la mente humana.

En el Monologium desarrolla la prueba de la existencia de Dios, basada en los grados de perfección que se encuentran en las criaturas. El argumento es de inspiración platónica y a posteriori. La perfección distinta observada en los seres habla de una perfección superior, a la que se refiere. Los diferentes grados de esto, ya sea en orden a la bondad, a la sabiduría, etc., progresan hasta el grado absoluto en Dios. Lo mismo sucede con el ser. Todo lo que existe, existe para algo o para nada.

La segunda suposición es absurda, de modo que todo lo que existe tiene un causa.

Hasta aquí, ciertamente, el argumento es simplemente un argumento de causalidad, pero San Anselmo procede a introducir un elemento platónico al decir que si hay una pluralidad de cosas existentes que deben ser por sí mismas, es decir, que dependen de sí mismas y son Sin causa, hay una forma de ser en sí en la que todos participan, y en este punto el argumento es similar al esbozado anteriormente. La implicación es que, cuando varios seres tienen la misma forma, debe haber un ser unitario, externo a ellos, que es esa forma. No puede haber nada más que un Ser último y autoexistente, y debe ser el mejor, el más elevado y el más grandioso de todo lo que existe. [51]

En el Proslogium San Anselmo desarrolla, en forma de oración a Dios, el llamado "argumento ontológico". Con él pretendía demostrar todo lo que creemos acerca de la sustancia divina.

Dice que Dios es aquello más allá de lo cual no se puede pensar nada más grande. Es Eso que es más grande que cualquier cosa. En otras palabras, es el ser absolutamente perfecto: esto es lo que Dios quiere decir. Por eso debe existir. No sólo mentalmente, en idea, sino también extramentalmente. Postula que Dios es evidente para nosotros. Y que intuitivamente podemos saberlo. Por tanto, no es necesaria ninguna demostración de la existencia de Dios.

La premisa mayor simplemente presenta la idea de Dios, la idea que un hombre tiene de Dios, incluso si niega su existencia. La premisa menor es clara, porque si lo mayor sin lo cual nada se puede pensar existiera sólo en la mente, no sería lo mayor sin lo cual nada se puede pensar.
Se podría pensar en algo más grande, es decir, en un Ser que existiera en la realidad extramental y no únicamente en la idea. [52]

Si tal ser a quien llamamos Dios tuviera sólo Realidad ideal, si no tuviera una existencia concreta en la realidad, podríamos concebir un ser mayor, es decir: un ser que no existiera simplemente en nuestra idea, sino que

también en la realidad objetiva. Entonces: la idea de Dios como perfección absoluta es necesariamente la idea de un ser existente. Nadie puede al mismo tiempo tener la idea de Dios y negar su existencia.

El ser absolutamente perfecto es un ser cuya esencia es existir, o que necesariamente implica existencia, ya que en otro caso podría concebirse otro ser más perfecto; es el ser necesario, y un ser necesario que no exista sería una contradicción en los términos. [53]

Sólo nos queda preguntarnos qué implica la idea del ser más perfecto, para concluir que Dios debe ser omnipotente, omnisciente, omnipresente, supremamente justo y misericordioso, etc.

Lo que se entiende por esencia o ser de Dios no es un mero concepto. Dios es para él la totalidad de la realidad, la totalidad del ser, el ser mismo, en el que todo tiene participación. No es necesario, por tanto, deducir la realidad del concepto, sino que la idea de Dios significa precisamente la realidad misma. Y si la "idea" de Dios ya incluye la realidad por sí misma, ya no es necesario deducirla. [54]

Santo Tomás rechaza el argumento ontológico por las siguientes razones: [55]

1-No todos entienden por Dios "lo más elevado que se pueda pensar" De hecho: "muchos de los antiguos incluso afirmaban que este mundo es Dios" (Suma contra Gentiles, I, capítulo 11).

2-Incluso si concedemos que el significado de "Dios" es "el Ser supremamente perfecto", no se sigue sin más que Dios exista. Pensar así es volverse culpable de una transición ilícita del orden conceptual al existencial.

3-Es inaceptable partir de una idea de Dios o de una definición del término "Dios", e inmediatamente concluir que Dios existe. La proposición "Dios existe" es evidente "en sí misma" (en esto coincide con Anselmo) pero no es

evidente ni analítico para la comprensión humana, que sólo puede lograrse con esfuerzo y aplicación de tu parte.

4-No hay ningún inconveniente en concebir un objeto más perfecto que cualquier otro, ideal o real, a menos que primero se admita que existe en la naturaleza un objeto tal que no se puede concebir uno mayor.
Estar en inteligencia es una cosa. Estar en la realidad de la naturaleza es otra.

5-Por último, no olvidemos que Santo Tomás rechaza cualquier conocimiento intuitivo de la realidad. Por tanto, debe demostrarse la proposición "Dios existe".

Cabe señalar que la prueba anselmista toma como equivalente lo siguiente: concebir lo que es más grande que cualquier cosa como una existencia real, y afirmar que realmente existe. Ahora bien, entre estas dos posiciones del espíritu existe toda la distancia desde la primera operación de la inteligencia hasta la segunda; del concepto puro al juicio de la existencia. Lo que concibo como existente, no pretendo que exista.
La afirmación sitúa al ser fuera de sí mismo; la concepción, en abstracto, sólo lo sitúa dentro, a modo de especificación. Respecto a Dios, se ve que nombrarlo como Él que es y concebirlo como tal no equivale a afirmar su existencia real. A pesar de la aparente paradoja de las palabras, Aquel que es puede no existir: al menos habría que demostrar lo contrario.
[56]

10. INTRODUCCIÓN A LOS CINCO CAMINOS

Santo Tomás demuestra la existencia de Dios, formulando sus ya clásicos Cinco Caminos (Quinque Viae). Parte de ciertos caracteres generales que presentan todos los seres, y se eleva a través de cinco caminos distintos hasta una suprema razón de ser real. Lo hace guiado a la luz del principio evidente de que de menos no puede venir más, de que el acto es anterior a la potencia; que para hacer pasar un ente de la potencia al acto se necesita otro sujeto ya en acto y, en definitiva, un acto puro que no está en poder de nada.

En cada uno de los Cinco Caminos, Santo Tomás comienza exponiendo en la primera proposición -la mayor- el hecho de experiencia general del que partimos, para luego colocar en la segunda -la menor- el principio universal que nos permite elevarnos desde allí hasta Dios, contrariamente al orden lógico de deducción. Este procedimiento pone de relieve la base experimental de la evidencia antes mencionada. [57]

Aparecen reducidos a sus principios esenciales en la Summa Theologiae Primera parte, pregunta 2 artículo 3. También se desarrollan en la Summa contra Gentiles Libro I, capítulos 13, 15, 16 y 44; y en el Libro 3, Capítulo 44. Asimismo, se puede consultar De Veritate número 5, artículo 2; De Potentia número 3, artículo 5; Compendium Theologiae Capítulo III; Comentarios al Libro VIII de Física Lecciones 2 y 9 y siguientes; Comentarios de Metafísica Libro XII, Lección 5 y siguientes. [58]

En la Summa Theologiae se presentan de forma sucinta y simplificada. En la Summa contra os Gentiles, las demostraciones filosóficas, por el contrario, están meticulosamente desarrolladas. En el primero, el enfoque es principalmente metafísico. En el segundo, el enfoque es principalmente físico, refiriéndose a menudo a experiencias sensibles. [59]

Entre las características de los Cinco Caminos, podemos señalar: [60] - [61]

1-Existen cinco argumentos modelo, los más universales. Todos los demás pueden reducirse a ellos.

2-Presentan el carácter de argumentos metafísicos, en el sentido de que todos pueden tomar como punto de partida cualquier ser creado.

3-Son tomadas de las leyes de lo creado, no tan sensibles ni tan espirituales, sino de lo creado en cuanto creado. Todo ser creado es móvil, causado, contingente, compuesto, imperfecto y relativo.

4-Santo Tomás elige preferentemente sus ejemplos entre los efectos sensibles, pero aplica las mismas pruebas a los efectos espirituales, al alma y a sus movimientos intelectuales y voluntarios.

5-Todos los Caminos pueden condensarse en un principio general al que todos se refieren: Más no proviene de menos; el superior solo explica lo inferior

Ése es el principio de sentido común en el que se basan los Cinco Caminos. El ser causado -menos- sale del no causado -más-; lo contingente –menos- sale de lo necesario –más-, etc. En el mundo hay seres, vida, entendimiento; Por tanto, como lo menos surge del más, debe haber un ser supremo, una vida suprema o perfecta, una comprensión perfecta.

Así se entiende que:

-El devenir sólo puede provenir del ser completo o
acabado; -El Ser Causado del Ser No
Causado; -El contingente de lo
necesario; -Lo imperfecto, lo compuesto, lo múltiple, lo Perfecto, lo simple, lo
único; -El orden sólo puede venir de la inteligencia.

6-Deben entenderse como manifestaciones per ef ectum. Santo Tomás trabaja con la causa eficiente, que es importante en los Cinco Caminos. Con la causa formal, que puede asociarse al Cuarto Camino. Y con la causa final, en el Quinto camino.

7-Cada uno de ellos se presenta con una clara estructura silogística. Todos ellos desarrollan un proceso lógico deductivo. Todos comienzan con un

Premisa menor tomada del mundo de la experiencia. Continúan con una premisa mayor, que es una proposición general, brevemente fundamentada. Luego se aplica lo más grande a lo más pequeño, como en tu caso particular. Se obtiene así la conclusión o proposición final, lográndose la demostración.

8-Los primeros tres Caminos se refieren a los cambios provocados. Parten de la experiencia del cambio en el mundo. Se corresponden entre sí más que a las vías Cuarta y Quinta.

9-Los primeros tres Caminos están conectados entre sí. Los tres hacen referencia al movimiento y se diferencian en la profundidad de su reflexión. Del primero al tercero hay una progresión desde lo más manifiesto y concreto hasta lo más profundo y abstracto.

La cautela con la que Tomás procede al estructurar sus pruebas de la existencia de Dios tampoco ha sido suficientemente observada por los tomistas. Asumiendo principios metafísicos, no se basa en una única ley del mundo físico, sino únicamente en hechos particulares del mismo. Hay, en efecto, cosas que se mueven -no dice: todo se mueve-; hay, en efecto, cosas que se han devenido -no dice: todo se ha devenido-; de hecho, hay cosas contingentes; De hecho, hay grados de ser; por tanto, hay un ser primero. Ésa es siempre su forma de proceder. Y así ocurre también en la Quinta y más antigua prueba de Dios, la llamada teleológica. No dice: todo en este mundo es bueno y está convenientemente ordenado. Ni siquiera él puede decir eso.

Porque, mientras no se supone la existencia de Dios, hay muchas cosas que son casuales y que no pueden considerarse ni como convenientemente ordenadas ni como buenas. [62]

También podemos agregar: [63]

1-En torno a la estructura general de las Cinco Vías, actualmente existe un fuerte desacuerdo. Las posiciones van desde quienes niegan que exista un orden sistemático en esta estructura hasta quienes, si bien admiten tal orden, difieren respecto a los criterios que Santo Tomás habría tenido en cuenta a la hora de organizar los recorridos.

2-Merece destacarse el criterio de Francisco Pérez Muñiz (1905-1960). Sostiene que el punto de partida de los Caminos es la entidad finita. Ser visto en su apariencia dinámica (Primera Vía -móvil-, Segunda -acto motor- y Quinta -dirección-). Ser visto en su aspecto estático de limitación: a veces limitación en duración (Tercera Vía) a veces limitación por razón de ser (Cuarta Vía). Pero la ascensión desde el punto de partida se realiza en todos los Caminos a través del Principio de Causalidad Eficiente.

3-Muñiz también destaca que en todos los Caminos rige el Principio de imposibilidad de regresión infinita en el proceso causal. Según esta estructura, cada Camino conduce a la existencia de Dios como: motor inmóvil (Primer Camino); causa no causada (Segunda Vía); ser necesario (Tercera Vía); ser infinito (Cuarto Camino) y director supremo (Quinto Camino).

4-Joseph Owens (1908-2005) cree que sólo hay un argumento sobre la existencia de Dios: uno que se basa en la doctrina del esse, tal como la presenta Santo Tomás en De Ente et Essentia. En su opinión, las Cinco Vías son sólo cinco hechos para un único argumento. Considerad que sólo hay obstinación en quienes se empeñan en considerar cada Camino como una nueva manifestación.

5-Lawrence Dewan (1974), por su parte, considera que el número y orden de los Caminos contienen una finalidad pedagógica. La estructura de los senderos mantendría una estrecha conexión con la estructura de la propia Summa Theologiae.

Según esta lógica, considera que los primeros cuatro Caminos constituyen una unidad jerárquica y el Quinto Camino forma otra unidad. Afirma que los primeros cuatro conducen a Quinta. Con la primera unidad llegamos a Dios como "ser máximo", causa del ser y perfección de todos los demás seres. Así, estos cuatro Caminos demuestran la existencia de Dios como "origen de todas las cosas". La segunda unidad o Quinta vía, a su vez, prueba la existencia de Dios considerado como la meta final hacia la que se dirige todo lo creado.

Tenga en cuenta que los primeros cuatro Caminos constituyen un punto de partida para la primera Parte de la Summa Theologiae (cuyo tema es Dios como origen de todas las cosas). Mientras que la Quinta vía (que presenta a Dios gobernando el mundo para lograr una meta) es el punto de partida para la segunda y tercera Partes que tratan de Dios como la "meta" del hombre.

Piensa que hay un plan en la presentación de las Cinco Vías. Este plan consistiría en presentar un artículo fundamental para toda la Summa Theologiae, que al fin y al cabo es un resumen de la doctrina cristiana. [64]

6-Dewan considera que las cuatro primeras formas se organizaban de acuerdo con la doctrina aristotélica del ser dividido en acto y potencial, particularmente el acto presentado según una jerarquía de perfección.

Nótese que, siguiendo una gradación ascendente de estar en acto, el punto de partida del Primer Camino es el acto o movimiento imperfecto; el del Segundo, acto más perfecto que el anterior: la operación vista a la luz de su causa eficiente; la Tercera Vía parte del acto perfecto o ser sustancial y la Cuarta Vía considera las cosas según las cuales uno es mejor que otro, más verdadero o más inteligible que otro, más noble que otro. Este orden seguido por Santo Tomás no sólo se ajusta a los grados del ser en acto, sino que también respeta el principio metodológico observado en los Cinco Caminos: partir del más conocido al menos conocido.

7-Para Dewan, la doctrina del esse de Santo Tomás está incuestionablemente presente en los cinco argumentos sobre la existencia de Dios, pero el fundamento de esta afirmación difiere del ofrecido por Owens.

8-A su vez, Etienne Gilson sostiene que los Cinco Caminos no son existenciales, en el sentido de que son expresión de la doctrina tomista de la esencia.
En este sentido, se retractó de lo escrito en la quinta edición de O Thomismo.

Afirma que Santo Tomás nunca utilizó la composición de essentia y esse en seres finitos para probar la existencia de Dios. En una palabra: los cinco

Los argumentos presentados no presuponen la noción de esto como un acto de existir. Los Cinco Caminos son válidos independientemente de esta noción. De ellos se adquiere.

La postura de Gilson se debe a que sostiene que la doctrina del esse es exclusivamente de Tomás de Aquino, por lo tanto, no podría estar presente en una serie de argumentos que reflejan influencia aristotélica. Admitir su presencia en los Cinco Caminos equivaldría a atribuir la doctrina del esse a Aristóteles, lo cual, para Gilson, es simplemente inaceptable.

Finalmente agregamos:

1-La expresión "vía" es más apropiada que "prueba". Hoy, cuando decimos prueba, pensamos en prueba o demostración matemática. Y Santo Tomás no pensó en tal cosa. Los Cinco Caminos son más conclusiones de ideas que profundizando en el ser pueden persuadirnos de que existe un primero, incausado, necesario y perfecto "al que todos llaman Dios". [sesenta y cinco]

2-En los Cinco Caminos Santo Tomás argumenta a posteriori, es decir, pasa de las cosas que están dentro de la esfera de nuestra experiencia natural al ser del que dependen. Pero cuando procede a examinar los atributos de este ser, tiene que actuar en gran medida a priori , preguntándose qué atributos debe poseer el primer motor inmóvil, la primera causa eficiente, el ser absolutamente necesario y supremamente perfecto.[66]

3-(...) se trata de un análisis filosófico sólo "accesible a unos pocos después de mucho tiempo y con una mezcla de errores" (Suma Theologia I q.1 a.1).
Los caminos metafísicos pueden convencer a una mente "metafísica", pero difícilmente conmoverán al hombre existencial, en su realidad física, a un conjunto de pasiones y sentimientos, normalmente incapaces de captar la verdad de manera objetiva (Suma Theologiae I-II q.9 un dos). [67]

4-Los Cinco Caminos, de hecho, se reducen a uno. El efecto del que partimos es siempre el mismo: el ser de los entes. Y, a través de esto, llegamos a la Primera Fuente,

al ser como Ser. Si el ser, como tal, no tuviera necesidad de origen, no habría necesidad de Dios: las causas particulares explicarían los efectos particulares que proporciona la experiencia. Si de los efectos podemos ascender a la primera fuente es porque en cada uno de ellos se incluye de manera especial, pero realmente, un valor del ser. Dios es, por tanto, considerado como principio del ser, y si se le llama motor, causa, ordenador, etc., es sólo en la medida en que los efectos designados por estas palabras son el desarrollo de la única noción que tiene valor en metafísica, que de ser. [68]

5-Se puede decir que son una explicación de las palabras del Libro de la Sabiduría capítulo 13 y de la Epístola a los Romanos capítulo 14, según las cuales Dios puede ser conocido por sus obras, como algo que las trasciende. [69]

6-En el estudio de los Cinco Caminos es necesario tener presente cuál fue la intentio auctoris de Santo Tomás y distinguirla de nuestra propia intentio lectoris, como hombres del siglo XXI. En este sentido, es necesario resaltar que el contexto en el que se escribieron los Cinco Caminos fue el de un debate intelectual con los defensores del "argumento ontológico" de San Anselmo. Los Caminos no se mueven en un contexto histórico de diálogo o debate con el "no creyente". En la época de Santo Tomás no reinaba ni entre el pueblo ni entre los académicos el escepticismo o la incredulidad. No es que sea imposible utilizarlos en este sentido, pero en este caso hay que hacer las aclaraciones hermenéuticas pertinentes. [70]

7-(...) es necesario señalar que las cinco pruebas tomistas tienen una estructura idéntica, pero más aún forman un todo, complementándose entre sí; ya que si alguno de ellos es suficiente para establecer que Dios existe, cada uno fija su punto de partida en un orden diferente de efectos y en consecuencia resalta un aspecto diferente de la causalidad divina. [71]

8-El Primer Camino es el más famoso y el más citado. Santo Tomás tenía preferencia por ella. Sin embargo, su interpretación no es la más sencilla. [72]

9-Cada Camino prueba por sí mismo la existencia de Dios. No necesitas las otras Formas para realizar tu tarea. Sin embargo, se complementan bien; y su estudio conjunto permite una mejor comprensión del problema y su solución.

10-Todos los Caminos utilizan el Principio de Causalidad para sus argumentos.

11-Presentan un enfoque sistemático de la cuestión de la existencia de Dios. Los cinco argumentos fueron seleccionados deliberadamente y colocados en un orden definido. Esta orden responde a necesidades pedagógicas. (…) por tanto, no dudaría en hablar de una "fenomenología" presente en los caminos, de un "itinerario" (para usar el término de Buenaventura). Sin embargo, existe un gran desacuerdo entre los expertos acerca de estas Vías, desacuerdo que obviamente las hace menos efectivas. [73]

12-Ninguno de los argumentos utilizados en los Cinco Caminos era completamente nuevo. Santo Tomás lo sabía. La originalidad de Tomás de Aquino reside en el hecho de que fue él quien desarrolló estos argumentos y los organizó en un todo.
coherente. [74]

13-Los cinco argumentos terminan en cinco atributos de Dios:

-Motor de primer movimiento.
-Primera Causa No Causada.
-Primero Ser necesario, que no sólo debe tener existencia, sino ser existencia propia.

-Ser supremo absolutamente simple y perfecto, no participa de la existencia, sino que es el Ser en esencia.
-La Primera Inteligencia que lo ordena todo.

14-Ya hemos dicho que los Caminos son esencialmente metafísicos. Las menciones de carácter físico hechas por el Doctor Angélico no confirman su validez.

Son meros ejemplos que pueden ser sustituidos por otros. De hecho, la afirmación de que el fuego es la causa de las cosas calientes no puede sostenerse actualmente.

11. EL PRIMER CAMINO

Se llama prueba cinética o de movimiento. En ella brilla particularmente la importancia de la doctrina del acto y la potencia.

Calificado por el Doctor Angélico vía manifiesto, es el que depende más estrictamente de los argumentos de Aristóteles. [75]

Aunque, según Tomás de Aquino, las cinco demostraciones que da de la existencia de Dios son todas concluyentes, sus diferentes fundamentos no son igualmente fáciles de entender. La que se basa en la consideración del movimiento supera, desde este punto de vista, a las otras cuatro (Suma Theologia I, q.2, a.3, ad Resp.). Por eso Santo Tomás se toma el tiempo de aclararlo completamente y trata de demostrarlo hasta en sus más pequeñas proposiciones. [76]

De estas pruebas, la primera parece gozar de cierta preeminencia, por ser la más "manifiesta", y por eso Santo Tomás la llama vía manifestior. [77]

Es el más manifiesto porque no hay experiencia sensitiva más común y más obvia que la del movimiento. [78]

En Summa Theologia I, q.2 a.3, Santo Tomás desarrolla el Primer Camino. Lo califica como el más claro de entender. Nos dice que nuestros sentidos perciben que en este mundo hay movimiento. Moverse es pasar de la potencia al acto. Todo lo que se mueve es movido por otro. La entidad que mueve a otra está en acción. A su vez, la entidad movida está en potencial, orientada hacia aquello hacia lo que se mueve. Lo que se mueve es activo y lo que se mueve es pasivo. Y nada puede estar en acto y potencia al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto. Ejemplo: el fuego, cuando está caliente, hace que la madera, cuando está caliente, se caliente en acción. Así que muévelo y cámbialo.

Y ahora. Si el ente que se mueve es a su vez movido por otro y éste por otro, y así sucesivamente, debemos convenir en que tal procedimiento no puede llevarse al infinito. Porque si lo hiciéramos, nunca llegaríamos al

El primero que se mueve sin ser movido. Los motores intermedios no se mueven más que porque son impulsados por el primer motor. Ejemplo: un palo no mueve nada si no se mueve con la mano. Por tanto, es necesario llegar a ese primer motor que nadie mueve. En esto todos reconocen a Dios.

1-El origen de esta prueba se encuentra en Aristóteles. Y, por tanto, fue ignorada durante todo el periodo en que se ignoró la Física de Estagirita, es decir, hasta finales del siglo XII.

(…) se puede decir que reaparece por primera vez en Adelardo de Bath.
Se encuentra en su forma completa en Alberto Magno, quien lo presenta como un añadido a las pruebas de Pedro Lombardo, tomándolo, sin duda, de Maimónides. [79]

2-El punto de partida es la existencia de movimiento o mutación. Santo Tomás se refiere tanto a la mutación sustancial como a la accidental, espiritual o sensible. Comprende todos los cambios, tanto de movimiento local, como cuantitativos y cualitativos. Este tema fue desarrollado extensamente en la Introducción a la Metafísica Tomista V.

3-El movimiento es, en esencia, algo intermedio entre acto y poder: es el paso de un sujeto de un modo de ser a otro. Este paso sólo es posible en tanto el sujeto ya posee en parte el nuevo modo de ser -acto- y en parte aún no lo posee, pero puede poseerlo -potencia-.

4-São Tomás afirma un principio fundamental: tudo o que é é vido é movido por outro: todo lo que se mueve, lo mueve otro.

El principio (...) parece evidente considerado en sí mismo; pero a menudo resulta difícil determinar con precisión cómo se lleva a cabo en seres concretos, debido a nuestro conocimiento bastante imperfecto de la acción de los innumerables motores subordinados que actúan en la naturaleza. [80]

Esta proposición se basa en la naturaleza del movimiento o del devenir. Éste se define como el tránsito de la potencia al acto, de algo al acto. Convertirse no

tiene su razón de ser en sí mismo. No es incondicionado: el poder no se convierte en acto por sí solo. El devenir necesita una razón de ser extrínseca, actualizante o satisfactoria. Esto es lo que llamamos causa eficiente. Esta causa eficiente debe tener en acto lo que el devenir sólo tiene en potencia. Negarlo es decir que con menos surge más. O ese ser surge de la nada.

Ahora bien, si es imposible que un mismo ente esté, al mismo tiempo, en potencia (indeterminado) y en acto (determinado) bajo el mismo aspecto, es igualmente imposible que un mismo ente esté, al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto, un motor y movido. Por tanto, si está en movimiento, es movido por otra entidad. Sólo que sólo está en movimiento en un aspecto, por ejemplo en una de sus partes. En este caso podrá ser movido por otra de sus partes. Esto es lo que sucede con los seres vivos. Pero esta parte motora, a su vez, está sujeta a movimientos de otro orden y requiere un motor extrínseco; por lo que se ve que todo lo que se mueve es movido por otro.

De hecho, si consideramos lo que será, tenemos la obligación de decir, que aún no es lo que será y que tampoco es la nada absoluta de lo que será, al menos es necesario que pueda ser lo que será. ser; por ejemplo, sólo lo que se pueda mover se moverá localmente; será caliente, iluminado, magnetizado, lo que probablemente será caliente, iluminado, magnetizado; el niño que aún no sabe nada puede saberlo, y por tanto difiere realmente del animal; Finalmente, sólo se realizará aquello que sea capaz de existir y que no sea repugnante en los términos (en este último caso, no se requiere un poder real, se necesita una posibilidad). [81]

5-Hay un segundo principio que se afirma de este modo: la imposibilidad de una serie infinita de motores subordinados. Es necesario llegar a un Prime Mover que no admita ningún tipo de movimiento en su interior. Este principio se basa en la noción misma de causalidad. Si todos los motores recibieran la influencia que transmiten, sin un primer motor que diera el movimiento sin recibirlo, el movimiento nunca podría ocurrir, porque nunca tendría una causa.

Pero no sería necesario detenerse en la serie de motores del pasado, ya que no tienen ninguna influencia en el movimiento actual que es necesario explicar; son causas por accidentes. El Principio de Razón del Ser no puede obligar a terminar esta serie de causas accidentales, sino sólo dejarlas ascender a un motor de otro orden, no pre-movido, y en este sentido inmóvil, no con esa inmovilidad de poder que es previa. al movimiento, pero con la inmovilidad del acto que no tiene necesidad de devenir porque ya es (…). [82]

6-Es necesario llegar a un Prime Mover que pueda dar una razón de su acción. Y sólo quienes la poseen no sólo en potencia sino en acto pueden dar razón de la existencia de su acción. Este motor es absolutamente inmóvil, en el sentido de que ya tiene para sí lo que otros adquieren mediante el movimiento. Por tanto, es esencialmente distinto de todos los seres móviles, cuerpos o espíritus. No cambia. Sabemos que actuar sigue al ser; y la forma de actuar sigue la forma de ser. Si funciona por sí solo es porque existe por sí mismo. Sólo el Ser mismo puede dar razón de la existencia de un devenir que no es en sí mismo.

(…) en otras palabras, para darse la razón del ser de la acción, es necesario tener el ser para sí (Suma Theologia I, quaest. 3, arts.1 y 2; q.54, a.1 y 2). En conclusión, lo que es por sí mismo debe ser al ser como A es a A (Suma Theologiae I, q.3, a.4), Ipsum esse subsistens, puro ser, puro acto, pura identidad, opuesta a la falta de identidad que ocurre en cada fieri; este último punto quedará, además, expresamente establecido a posteriori por el cuarto criterio. [83]

En el capítulo 13 de la Summa Contra Gentiles , Santo Tomás presenta el Primer Camino basándose en dos argumentos. El primer argumento es el mismo que el de la Summa Theologica I, q.2 a.3, aunque fundamenta in extenso los principios sobre los que se defiende el propio argumento. El segundo argumento se basa en el supuesto de movimiento eterno. Recuerde que Aristóteles mantuvo la existencia de un mundo eterno y un movimiento eterno. [84]

Primer argumento

Santo Tomás supondrá que todo lo que se mueve es movido por otro. Nos dirá que nuestros sentidos testimonian que las cosas [85] Reciben, por tanto, el movimiento mueve. otro, porque todo lo que se mueve de moverse. Por ejemplo: el sol se es movido por otro. Ahora bien, o el que mueve el sol, mueve o no. Si no se mueve, significa que hemos llegado a un motor inmóvil. Y a esto lo llamamos Dios. Si por el contrario se mueve, es movido por otro, porque todo lo que se mueve es movido por otro. Entonces, como cada motor es movido por otro, hay que proceder hasta el infinito en la búsqueda de qué cosa mueve cada motor; o hay que llegar a un motor inmóvil. Como es imposible continuar indefinidamente, necesariamente debemos admitir un motor inmóvil.

Entonces Santo Tomás probará directamente los dos principios en los que basó el razonamiento:

1-Todo lo que se mueve es movido por otro.
2-En la serie de entidades en movimiento y movidas, no es posible continuar indefinidamente.

Siguiendo fielmente a Aristóteles, desarrolla las pruebas de estos principios.

Empecemos por lo primero: todo lo que se mueve, lo mueve otro. Se puede demostrar de tres maneras:

Primer examen. Para que una entidad se mueva es necesario:

a) Que tiene en sí el principio de su movimiento. Es decir, primero hay que moverlo. Si no fuera así, sería movido por otra entidad.
En otras palabras: toda la entidad debe moverse inmediatamente por sí misma, sin la mediación de ninguna otra entidad.

b) Que se mueve por sí mismo y no en virtud de una de sus partes. Tal es el caso del animal que se mueve por el movimiento de su pata. en este caso, no lo es

movido por sí solo, sino por una de sus partes. Una parte, el pie, mueve a los demás.

c) Que es divisible y tiene partes. Como enseña Aristóteles en el Libro VI de Física, todo lo que se mueve es divisible.

Considerando a), b) yc), es posible demostrar que nada se mueve por sí solo. Tengamos en cuenta que lo que se supone que debe moverse se mueve inmediatamente. En consecuencia, el reposo de una de sus partes provoca el reposo completo.

Sobre el principio en el que evidentemente se basa toda la prueba: Omne quod movetur, ab alio movetur, existía la posibilidad de oponerse a los movimientos naturales, lo que hoy llamaríamos la actividad espontánea de la materia. ¿Quién mueve el cuerpo pesado que cae a la tierra? ¿No se mueve solo? Sí, respondió Santo Tomás, el cuerpo pesado se mueve solo; pero no se mueve por sí mismo (movetur seipso, non a seipso). Esto quiere decir que se mueve por su naturaleza y sin intervención externa. Pero ninguna intervención extraña no significa ninguna intervención en absoluto. La que conviene invocar aquí es la que le confiere la misma naturaleza, la naturaleza de la que procede el movimiento espontáneo del que hablamos. "Todo lo que hace pesado a un cuerpo también lo hace gravitar hacia el centro" (Aristóteles dixit). [86]

Ahora bien, una realidad con estas tres características es contradictoria. Siguiendo los criterios indicados se concluirá que nada se mueve por sí solo. Vamos a ver. Como todo lo que se mueve es divisible y tiene partes, si una parte de la entidad se mueve y otra está en reposo, no se movería principalmente el todo, sino la parte. Tal es el caso si muevo un dedo de mi mano derecha. La parte del dedo de mi mano derecha se mueve. Pero el brazo izquierdo permanece en reposo. Mi cuerpo, todo no se movía. Sólo movió el dedo de su mano derecha. Entonces: yo como ser no soy aquel que se mueve por sí solo, porque si así fuera, cualquier movimiento mío implicaría el movimiento de todo el cuerpo.

Como la entidad es divisible, si una de las partes se paraliza, el todo se paraliza. Si detengo a un perro que corre con el movimiento de sus patas (y en caso contrario no puede correr), freno el movimiento de todo el perro. Descansar las patas implica descansar a todo el perro.

Santo Tomás concluye:

Nada que reposa por el reposo de otro se mueve por sí mismo; porque, cuando el reposo de un ser sigue al reposo de otro, es necesario que su movimiento siga al movimiento del otro, y así no se movería. De modo que el ser que debería moverse por sí mismo en realidad no se moverá. En consecuencia, lo que se mueve es necesariamente movido por otro.

Santo Tomás inmediatamente reconoce dos objeciones al argumento:

-Que la parte de lo que se mueve no puede estar en reposo.
-Que la pieza no esté en reposo ni en movimiento, salvo accidente.

Y responde recordando el argumento presentado. En otras palabras: el movimiento de un ente depende de sus partes, porque todo ente que se mueve es divisible. No puede moverse principalmente y por sí mismo.

Por lo tanto, para la verdad de la conclusión deducida no es necesario suponer como verdad absoluta que una parte de lo que se mueve está en reposo; sin embargo, este condicional debe ser verdadero, es decir, “si la parte estuviera en reposo, el todo también estaría en reposo”. Lo que en realidad puede ser cierto aunque su antecedente sea imposible, como por ejemplo el siguiente condicional: “si el hombre es un asno, es irracional”.

Segunda prueba. Es prueba por inducción. La experiencia nos demuestra que, en el mundo, nada se mueve por sí solo. Comprobamos que no se mueve principalmente:

-Todo lo que se mueve accidentalmente, como se mueve cuando otro se mueve.

-Todo lo que esté impulsado por la violencia.

-Todo se mueve por su movimiento natural, como los animales, de los que se dice que son movidos por el alma.

-Todos los seres inanimados, que se mueven debido al impulso que reciben.

Pero todo lo que se mueve, o se mueve por sí solo o por accidente. Si es por accidente, no se mueve por sí solo; si es por sí mismo, o es movido por la violencia, o por la naturaleza, y si es por naturaleza, será por su propia naturaleza como el animal, o por otra, como el pesado y el ligero. De modo que todo lo que es movido es por otra cosa.[87]

Tercera prueba. Desarrollado a partir de la doctrina del acto y la potencia.
Recuerda que nada está simultáneamente en acto y potencia respecto de una misma cosa.
Todo lo que se mueve, en cuanto se mueve, está en potencia.
En efecto, el movimiento es un acto de lo potencialmente existente, como tal. Pero todo lo que se mueve como movimiento está en acción. De hecho, nada funciona excepto cuando está en acción. Así, respecto de un mismo movimiento, nada es motor y movido. O es un motor o está impulsado. Y así nada se mueve por sí solo.

Continuamos ahora con el segundo principio: en la serie de entidades en movimiento y movidas, no es posible continuar indefinidamente.

Primer examen

Como todo lo que se mueve es divisible y es un cuerpo (cf. Libro VI de Física), si existiera un conjunto infinito de motores y movimientos, se moverían simultáneamente al mover solo uno de ellos. Pero como éste es limitado y por tanto se mueve en un tiempo finito, se seguiría que un conjunto infinito se movería en un tiempo finito, lo cual es contradictorio, como demuestra Aristóteles en Física VI. [88]

Segunda prueba. Si en un conjunto de Motores y movimientos subordinados (es decir, uno en el que un cuerpo es movido por otro de manera ordenada) eliminamos el primer motor o el primer motor cesa en su movimiento, el conjunto experimentará que ninguno de los otros Los cuerpos se moverán o serán movidos. Esto sucede porque el primero es la causa del movimiento de todos los demás. Pero si estos motores y movimientos subordinados se multiplicaran infinitamente, no habría primer motor, porque todos serían como medios para moverse. Entonces ninguno de ellos podría moverse, y así nada se moverá en el mundo.

Tercera prueba. Lo que se mueve instrumentalmente no puede moverse si no hay algo que se mueva como causa principal. Pero si fuera posible proceder indefinidamente sobre máquinas movidas, todas serían como instrumentos para el movimiento, ya que se toman como máquinas movidas, y ninguna de ellas se considera como máquina principal. Entonces nada se moverá.

Segundo argumento

En este caso Santo Tomás sigue un camino indirecto.

En primer lugar, busca demostrar que el principio: todo lo que es El movimiento es movido por otro, no es una proposición necesaria.

Para empezar, supongamos que la proposición que todo motor funciona es cierta por accidente y no por sí misma. Razona el Doctor Angélico en Summa contra los Gentiles capítulo 13:

Si es accidental, no es necesario, porque lo accidental verdadero no es necesario. Por lo tanto, es contingente que ningún motor se mueva. Pero, si el motor no se mueve, es imposible que se mueva (…). Entonces es contingente que nada se mueva, porque si nada se mueve, nada se mueve. Pero Aristóteles considera imposible que nunca haya habido movimiento. De modo que la primera no era contingente, porque una falsedad imposible no se sigue de una falsedad contingente. Y así, esta proposición: “todo lo que se mueve es movido por otro” no era cierta por casualidad.

Finalmente, si la conexión entre ser motor y estar en movimiento es accidental, parece probable que lo uno pueda ocurrir sin lo otro. En este caso, tendríamos un motor que no se mueve.[89]

Siguiendo con el razonamiento de Santo Tomás, supongamos ahora que la proposición toda máquina se mueve es verdadera en sí misma. Consideremos, en primer lugar, que el motor se mueve según el mismo tipo de movimiento que provoca en otros cuerpos, por lo que resultaría que lo que altera cambia, y -siguiendo el proceso- lo que cura, cura y lo que enseña. aprende lo que ya sabes. Esto es imposible, pues es necesario que quien enseña tenga conocimiento, pero también que quien aprende carezca de él; De esto se sigue que un sujeto tendría y no tendría lo mismo, lo cual es imposible. En otras palabras: estaría en acto y potencia con relación a ello.
Consideremos, en segundo lugar, que el motor tenía otro tipo de movimiento para desplazarse diferente al movimiento que provoca en otros cuerpos. Así, lo que cambia se mueve localmente y el motor aumenta localmente. En este caso, como los géneros y especies del movimiento son finitos, no sería posible, por tanto, proceder indefinidamente y de ello resultaría la existencia de un primer motor no movido por otro.

Santo Tomás reflexiona sobre la objeción a su razonamiento, que bien puede resumirse así:

Se podría buscar una salida imaginando un orden circular entre los movimientos: por ejemplo, cambio local →crecimiento en cantidad →cambio cualitativo → cambio local, pero la dificultad sigue siendo que algo estaría en acto y potencial en relación con el mismo. [90]

En segundo lugar, busca demostrar que el primer motor es inmóvil.

El hecho de que exista un primer motor que no sea movido por algo externo no significa que ese motor esté completamente inmóvil. Supongamos, sin embargo, por un momento, que el primer motor esté absolutamente inmóvil. En este caso, tenemos lo que afirmamos, a saber: un primer motor inmóvil. Llegamos a

conclusión. Supongamos ahora que el primer motor se mueve. En otras palabras, no te quedes inmóvil. Y esto parece probable, porque lo que es por sí mismo es anterior a lo que es por otro; Por eso en los movimientos es razonable que el primer motor se mueva por sí mismo y no por otro. Y ante esto, vuelve a ocurrir lo mismo. Porque no se puede decir que quien mueve su todo es movido por el todo, pues esto traería los inconvenientes ya mencionados, es decir, que una materia enseñaría y simultáneamente sería enseñada, ocurriendo lo mismo con los demás movimientos; además, que una cosa estaría al mismo tiempo en potencia y en acto, porque el que se mueve como tal está en acto, y el movido como tal está en potencia. Se deduce, por tanto, que una de sus partes es sólo motor y la otra se mueve. Y este resultado es el mismo que el anterior, es decir, que algo es un motor inmóvil. La explicación permanece incluso si una pieza mueve todo el motor. Una serie circular de piezas que se mueven y se mueven no soluciona el problema y mantiene el principio: hay un primer motor inmóvil.

Finalmente, Santo Tomás parte del siguiente supuesto: la máquina que se mueve a sí misma (es decir, la primera máquina que mueve los demás cuerpos) es movida por el deseo de lograr aquello hacia lo que avanza. Si no se mueve desde fuera, al menos se mueve desde dentro. Y es impulsado desde dentro por el deseo que tiene de lo deseable. Tenga en cuenta que no se sugiere que este motor primario sea Dios. Sigamos con el razonamiento. Para ser deseado, lo deseable no tiene más que hacer que ser lo que es. Permanece completamente quieto, como un objeto bello hacia el que se mueve el espectador. Este objeto deseado ocupa el vértice en el orden de las causas motoras. Porque lo que se desea es un motor que se mueva, mientras que lo deseable es un motor que no se mueva en absoluto. Este Supremo deseable es, pues, la primera causa de todo movimiento. Por tanto, es necesario situarlo en el origen d
Entonces: debe haber un primer motor separado e inmóvil. Esto es Dios.
Entonces [91] el verdadero motor primario es Dios. El otro "primer motor" es simplemente físico: en realidad se mueve. En efecto: lo mueve internamente el deseo de llegar a Dios.

12. EL SEGUNDO CAMINO

En Summa Theologiae I, q.2 a.3, Santo Tomás explica el Segundo Camino. Se deduce de la causa eficiente. Mientras el punto de partida del Primer Camino va siendo, en éste está siendo. El ser es el término del devenir y subsiste detrás de él. [92] Podemos llámelo "prueba causal-eficiente". Algunos autores lo llaman "cosmológico", pero esto oscurece su correcta comprensión.[93]

Se diferencia del primero sólo en que estudia las condiciones de los "fieri" relacionándolos con su término en lugar de considerarlo en sí mismo. Estas dos consideraciones son distintas, mientras que el devenir como tal no es el ser, sino un camino hacia el ser, plantea un problema especial, más inmediato que el segundo, para quienes buscan el origen del ser. [94]

El origen de este Camino lo podemos encontrar en Aristóteles. En concreto, en el Libro II de su Metafísica. Sin embargo, el Estagirita no deduce inmediatamente de ello la existencia de Dios. Sí, entre otros, Avicena. Su explicación se acerca notablemente a la explicación tomista. Es justo pensar que Tomás de Aquino no lo tomó directamente de él, sino que lo elaboró a partir de las tesis del propio Aristóteles. [95]

En el proceso de demostrar la existencia de Dios, esta vía debe ser considerada en cierto modo como la más adecuada, ya que Dios -como causa primera y trascendente- está apto para ser causa eficiente (...) en realidad, esta vía El camino podría reducirse a los demás, ya que todos ellos se basan en el hecho de que Dios es la primera causa eficiente de todo el universo. [96]

Santo Tomás nos explica que, en el mundo sensible, podemos descubrir un orden de causas eficientes. Recordemos que nuestro conocimiento, incluso el de Dios, siempre proviene de los sentidos. Lo que percibimos de la realidad sensible.

En este orden de causas eficientes, ninguna causa es por sí misma, ya que ninguna puede ser anterior ni posterior a sí misma. Y la primera causa es la causa de la intermedia y ésta es la causa de la última. Es esto

sigue siendo cierto, sea uno o múltiple el intermedio, sea finito o infinito. En cualquier caso, suprimir el primero es suprimir la fuente del ser.
Ahora bien, esta serie de causas vinculadas y sus efectos no pueden continuar indefinidamente. Si así fuera, no habría primera causa eficiente, ni causas intermedias, ni última. Sostiene que, por ello, es necesario admitir una primera causa eficiente. Todos la llaman Dios.

En Summa contra os Gentiles, Libro I capítulo 13 in fine, Santo Tomás También define la Segunda Vía de la siguiente manera:

(…) en toda causa eficiente ordenada, la primera es causa de la intermedia, y la intermedia de la última, ya sea una única intermedia o varias. Y una vez que se elimina la causa, la causa desaparece. Entonces, una vez eliminado el primero, el intermedio no puede ser la causa. Y si se procediera indefinidamente sobre causas eficientes, ninguna sería la causa primera.
Entonces desaparecen todos los que son intermedios. Sin embargo, esto es manifiestamente falso. Entonces hay que suponer que existe la primera causa eficiente, que es Dios.

Así como en el Primer Camino dijimos que todo lo movido es movido por otro ser, en el Segundo Camino diremos que todo lo causado es causado por otro ser. Mientras que en el Primer Camino el centro de la reflexión está en el movimiento, en el Segundo Camino está en la causa.

El movimiento de entidades (incapaces de moverse por sí mismas) nos llevó a un Prime Mover inmóvil. Porque no podríamos extender la cadena de entidades movidas hasta el infinito. Ahora, la cadena de entidades causadas (incapaces de causarse a sí mismas) nos llevará a la Causa Primera. En este caso, tampoco es legal extender la cadena hasta el infinito, si queremos explicar algo.

Se formulan así dos principios. En el Primer Camino, el primer principio decía que ningún ente se mueve por sí mismo, sino que todo ente es movido por otro ente. En la Segunda Vía, el primer principio dice que ninguna entidad es causa de sí misma. El segundo principio es similar en ambos

Sentidos: no podemos ir al infinito en la serie de movimientos o causas si pretendemos explicar la realidad. Infinity sólo multiplica la serie, pero no explica nada.

El punto de partida del Primer Camino es el movimiento. Y su fin es el inmóvil Prime Mover. El punto de partida de la Segunda Vía es la causa. Y su fin es la Causa Primera. En Primeira Via atendemos al movimiento. En la segunda forma, atendemos las causas. No a los efectos, sino a lo que los produce.

Tanto en la Primera como en la Segunda Vía, existe una jerarquía. Una orden. De las cosas que se mueven, de aquellas que las mueven; causas eficientes, por el otro.

En resumen: el Primer Motor Inmóvil es la Primera Causa. Y viceversa. A un mismo fin se llega por caminos diferentes.

¿Qué ejemplo de cadena causal eficiente puede ilustrar este Camino? En rigor, Santo Tomás no la ofrece ni en el texto de la Summa Theologiae ni en el texto de la Summa Contra Gentiles. Sin embargo, se puede encontrar uno en De Veritate q.2 a.10:

La multitud se requiere por sí misma, evidentemente, en causas y efectos ordenados que dependen esencialmente unos de otros. Como si dijéramos, por ejemplo, que el alma mueve el calor natural, por el que se mueven los nervios y los músculos, por el que se mueve la mano que mueve el palo, por el que se mueve la piedra. En esta concatenación, lo posterior depende de cada uno de los anteriores.

En el ejemplo dado, contemplamos el movimiento de una piedra. ¿Cómo es la cadena causal? Es un palo que pone la piedra en movimiento. El bastón, a su vez, era puesto en movimiento por la mano de un hombre. La mano del hombre por sus tendones. Los tendones por los músculos. Músculos a través de nervios. Los nervios por el calor natural del cuerpo y este por su forma que es el alma. [97]

Se trata de un orden de causas eficientes esencialmente subordinadas al causar, que actúa en acción para producir un efecto, como el simple movimiento de la piedra. En este caso, el primer camino vendría por el movimiento de la piedra (móvil); el segundo, de esta serie de causas eficientes (motores) que lo producen. Dondequiera que se encuentre actividad motriz, causalidad eficiente en el ejercicio en función de otras actividades o causalidades, puede iniciarse una ascensión a Dios por la segunda vía. [98]

Hay agentes que son la causa del devenir de su efecto, pero no son directamente la causa del ser de este efecto. Por ejemplo: el padre es la causa de la generación de su hijo. Pero cuando muere, el hijo sigue existiendo. Por otra parte, los demás agentes son a la vez causas del devenir y del ser de su efecto. Si se interrumpe su acción, cesa también el efecto. Por ejemplo: la acción del sol explica la vida en el planeta. Si eliminamos esta influencia, la vida vegetal y animal muere. [99]

No consideramos aquí las causas eficientes terrestres desde el punto de vista de su dependencia del ser (existencia), ya que en este sentido pertenecen, como todos los seres (entidades) contingentes , de los cuales se infiere la existencia de un ser necesario, al tercera vía. En cambio, las causas eficientes se consideran aquí formalmente "eficientes", es decir, en cuanto al orden de su actividad. Esto es importante. El nieto depende, en términos de ser, de su padre y de su abuelo, pero no en términos de actividad, porque su actividad continúa sin la actividad de su padre y de su abuelo, incluso después de su muerte. [100]

El Primer Camino reflexiona sobre el cambio que sufren las entidades, centrando su atención en el tránsito de la potencia al acto a través del movimiento. Se trata de seguir una cadena de motores y desplazarse hasta el inmóvil Primer Motor. La Segunda Vía refleja desde la entidad que es la causa de tal o cual actividad en otra entidad que es, en relación con ella, dependiente de aquella. De ser causa de ciertos efectos. Se trata de descubrir y seguir una cadena de causas subordinadas o dependientes en acción hasta la Causa Primera No Causad La relación entre ambas causas es estrecha, pero la diferencia de enfoque es clara.

El primero se refiere al “motus” como tal y, por tanto, parte de la potentia pasiva; el segundo, a la capacidad operativa –potencialidad activa de causas eficientes- (...). [101]

Como ocurre con la Primera Vía, no se puede seguir la cadena de causas ad infinitum. Por tanto, si tales causas son subordinadas, su existencia depende de causas superiores, y lo mismo puede decirse de ellas. Pero no podemos continuar así indefinidamente, por lo que es necesaria una Primera Causa sin causa. Tiene en sí el ser de los efectos de la operación realizada, de la actividad realizada por las entidades.

13. LA TERCERA VÍA

Es prueba por contingencia. Según el Doctor Angélico, se puede deducir que de lo posible y necesario.

Santo Tomás lo toma de Maimónides (1138-1204) quien a su vez lo toma de Avicena (980-1037). [102] Oportunamente, Avicena fue precedido por Al-Farabi en la declaración y consideración filosófica del "ser posible" y el "ser necesario".

Opinión de Lawrence Dewan: [103]

Se ha explorado cuidadosamente la formación histórica de la Tercera Vía. Santo Tomás tomó un argumento que él (u otra persona) ya había construido, a saber, el que se encuentra en Summa contra Gentiles 1.15.5 y, además, en 2.15.6, de inspiración en gran medida aviceniana; lo reconsideró a la luz de un argumento dado por Moisés Maimónides (basado en una doctrina del De Caelo de Aristóteles); y produjo un nuevo argumento, algo diferente del de Maimónides. El argumento refleja no sólo el De Caelo de Aristóteles sino también su Metafísica.

El texto de Metafísica al que generalmente se hace referencia es, como antecedente de la Tercera Vía, 12.6, especialmente 1071b19, 25-29 y 1072al0-12.4. [104]

Tomás de Aquino explica, en Summa Theologia I, q.2 a.3, que encontramos en realidad cosas que pueden existir o no. Cosas que se pueden producir o destruir y, en consecuencia, es posible que existan o no existan. Lo que lleva en sí la posibilidad de no existir, en algún momento no existió. Por tanto, si todas las cosas llevan en sí mismas la posibilidad de no existir, hubo un tiempo en que nada existía. Pero si esto fuera cierto, nada existiría ahora, ya que lo que no existe no comienza a existir sino a través de algo que ya existe. Por lo tanto, si nada existiera, es imposible que algo comience a existir; en consecuencia, nada existiría; y esto es absolutamente falso. Concluye afirmando: no todos los seres son sólo posibilidades, pero algunos seres necesarios son necesarios. Como ocurría con Caminos anteriores, no es posible que los seres necesarios busquen la causa de su necesidad realizando este procedimiento de forma indefinida. Por tanto, es necesario admitir algo que es absolutamente necesario, la causa de su necesidad no está en

otro, sino que es causa de las necesidades de los demás. A este Ser necesario todos le dicen Dios.

A la luz de este texto, podemos hacer las siguientes reflexiones:

1-La Tercera Vía se refiere a la contingencia de los seres corpóreos. Por tanto, los ángeles y el alma humana están excluidos.

2-Su punto de partida es la distinción entre lo posible y lo necesario. Entre lo que puede existir o no y lo que infaliblemente existe. Dice Santo Tomás en la Summa contra los Gentiles Libro I, capítulo 15:

Si hay un tiempo en que un ser no existió y luego existió, fue inducido del no ser al ser por algo. No fue así por sí solo ya que el no es no puede operar. Si fuera por otra cosa, esto sería antes.

3-Su fundamento se puede resumir, por tanto, en dos premisas. La primera es que lo posible es contingente (puede que lo sea o no). La segunda es que lo posible no existe por sí mismo, sino que recibe su existencia de otro.[105]

4-Como en los dos Caminos anteriores y por las mismas consideraciones, tampoco es lógico volver al infinito en la cadena de entidades contingentes, procedimiento que, de hecho, no nos permitiría demostrar nada. Dice Santo Tomás en la Summa contra os Gentiles Libro I capítulo 15:

Además, todo lo necesario o tiene una causa de necesidad exterior o es necesario en sí mismo. Y no se debe avanzar indefinidamente a través de la serie de seres necesarios que tienen la causa de su necesidad fuera de ellos mismos. Por tanto, debemos admitir un ser primero necesario y necesario en sí mismo.

5-Que hay cosas que nacen y mueren, se generan y se corrompen, es un hecho de realidad perceptible por los sentidos. Sucede con las plantas, los hombres y los minerales. No han existido desde siempre. Una vez no existieron; fueron traídos

al estar para otro ser, porque nada surge de la nada. Dice Santo Tomás en la Summa contra los Gentiles Libro I, capítulo 15:

Vemos en el mundo ciertas cosas que pueden ser y no pueden ser; por ejemplo, seres generables y corruptibles. Ahora bien, todo lo que puede ser tiene una causa; porque como el tuyo está igualmente dispuesto a una cosa y a otra, es decir, a ser o no ser, es necesario que, si existe, sea por la acción de una causa.
Aristóteles demostró que en las causas no se puede proceder indefinidamente.
Por tanto, es necesario admitir un ser necesario.

6-Ascendiendo por la cadena causal de la contingencia, ante la imposibilidad de hacerlo ad infinitum, tropezaremos con un ser cuya existencia es necesaria en sí misma. Un ser que existe por sí mismo, desde toda la eternidad y que no puede dejar de existir. Las entidades que pueden existir o no sólo existen gracias a este Ser que existe por sí mismo.

7-El principio de prueba es el principio metafísico de causalidad, tomado en su forma más general: lo que no tiene en sí la razón suficiente para su existencia debe tener esa razón en otro, y este otro, en definitiva, debe existir por sí mismo, porque si fuera de la misma naturaleza que los seres contingentes, en lugar de poder explicarlos ni siquiera se explicaría a sí mismo. Y poco importa (…) si la serie de seres contingentes es eterna o no; si es eterno es eternamente insuficiente, y desde toda la eternidad exige un ser necesario. [106]

—

8-Esta nueva prueba no es nueva, pero sí desde el punto de vista. Por el procedimiento y medio de manifestación coincide con la Segunda Vía, que a su vez coincide con la Primera. Vamos a ver. Lo primero que buscamos es determinar la condición existencial-causal de los seres. En la Primera Vía: motorizado y propulsado; en la Segunda Vía: causa-efecto eficiente; en la Tercera Vía: necesario-contingente. Una vez reconocida esta condición causal, comenzamos la búsqueda de una explicación metafísica de la misma fuera de las entidades cuya condición ha sido reconocida. Acepto que tal búsqueda debe terminar, y por tanto llegar a una primera, a esta primera se le atribuye el carácter divino que el significado universal

concédelo. Así, lo condicionado siempre está en discusión y se llega a lo Incondicionado.
[107]

9-La Tercera Vía se basa en constituirse en una entidad concreta. Los otros dos caminos se basan en fieri (devenir) que, como tal, aún no es el ser, pero es un camino hacia el ser. Desde este punto de vista, la Tercera Vía puede considerarse, al menos en términos de su fundamento, como el centro de las demás. Los dos primeros Caminos se refieren al Tercer Camino como el fieri se refiere a ser obtenido y sus condiciones se refieren a las condiciones del ser.
[108]

Observaciones comunes a los tres primeros Caminos[109]

Comparando las tres Vías, podemos concluir las siguientes notas comunes:

1-No hay mayor dificultad en aceptar los puntos de partida de todos ellos como hechos empíricos. Nos damos cuenta de que hay entidades que se mueven o cambian y otras que se mueven o cambian; que unas entidades actúan sobre otras; que algunas cosas son perecederas y, sin ir más lejos, nos damos cuenta que nosotros mismos no lo éramos y ahora lo somos, vivimos pero algún día moriremos.

2-Santo Tomás evita generalizaciones precipitadas. Entonces el primer argumento no dice que todas las cosas materiales se "mueven", pero vemos que algunas cosas en este mundo se mueven o cambian. El tercer argumento no afirma que todas las cosas finitas sean contingentes, sino que nos damos cuenta de que hay seres que se producen y se destruyen a sí mismos.

3-En el Primer Camino, Santo Tomás considera las cosas como algo sobre lo que se actúa, como algo que se cambia o se "mueve". En la Segunda Vía, los considera como agentes activos, como causas eficientes. En el Tercer Camino los considera como cosas que fueron traídas a la existencia, como seres contingentes.
En los tres casos, el Principio de Causalidad rige las reflexiones, pero brilla especialmente en la Segunda Vía. Ésta es la causalidad por excelencia, la eficiente, que orienta el camino reflexivo hacia Dios. En resumen: el primer motor

Lo inamovible es la Primera Causa No Causada y es el Ser necesario en sí mismo. Siempre se llega al mismo lugar por diferentes caminos (Rutas).

4-Santo Tomás nos habla de un pedido. El término se refiere a jerarquía y, como tal, debe entenderse. Por tanto, en los tres Caminos, las causas que operan sobre las cosas lo hacen aquí y ahora, siguiendo un orden. No todas las causas son iguales. Hay una jerarquía entre ellos. Volvamos a un ejemplo anterior: un hijo depende de su padre para su existencia. De hecho, no existiría si no fuera por la contribución de su padre al darle vida. Pero cuando el hijo actúa por sí mismo, no depende aquí y ahora de su padre. En cualquier caso, habrá otros factores aquí y ahora como causas, en su propio orden. Por ejemplo, sin la actividad del aire, éste no podría actuar; y, a su vez, la actividad del aire, que preserva la vida, depende de otros factores aquí y ahora. Cada factor en su orden. Es importante tener esto en cuenta. De lo contrario, nos perdemos en el mar de los hechos e imputamos en nuestra reflexión el carácter de causa a lo que no lo es.

5-Santo Tomás estructuró su argumento de manera que fuera independiente del problema de saber si el mundo existía desde la eternidad. Recuerde que Aristóteles enseñó esto último.

6-Santo Tomás no rechaza la posibilidad de una serie infinita como tal.
Pensé que nadie había logrado demostrar la imposibilidad de una serie infinita de acontecimientos que se extendían hacia el pasado. Pero rechazó la posibilidad de una serie infinita de causas y efectos, en las que un miembro determinado no dependiera de la actividad del miembro anterior. La palabra "primero", que se usa en todos los Caminos, no significa "primero" en el orden temporal, sino supremo o primero en el orden ontológico.

7-Santo Tomás sostiene en sus tres argumentos que una serie infinita (ya sea de motores y movidos, ya de causas eficientes, ya de seres contingentes) es imposible.
Al hacer tal afirmación no piensa en una serie que se extienda en el tiempo. No dice, por ejemplo, que porque el niño debe su vida a sus padres, y sus padres, a su vez, a sus padres, etc., deba haber una pareja original que no tuvo padres. En otras palabras, una pareja creada directamente por Dios. Santo Tomás admite la posibilidad abstracta de la creación

del mundo desde la eternidad, aunque destaca que no se puede demostrar filosóficamente. Evidentemente, se trata de una mera hipótesis. Aquel en el que no crees. Santo Tomás cree que el mundo fue creado en el tiempo.

Ahora bien: admitir la hipótesis de que el mundo fue creado en la eternidad y no en el tiempo es admitir la posibilidad de una serie sin comienzo (series horizontales). Lo que Santo Tomás niega concretamente es la posibilidad de una serie infinita en el orden de las causas actualmente dependientes (series verticales).

Supongamos que el mundo hubiera sido creado desde la eternidad. Habría una serie histórica u horizontal infinita, pero toda la serie estaría formada por seres contingentes, porque el hecho de que no tengan principio no los hace necesarios. Por tanto, toda la serie debe depender de algo externo a la propia serie. Pero si subimos verticalmente, sin llegar nunca a un término, no hay explicación para la existencia de la serie: debemos concluir en la existencia de un ser que no es en sí mismo dependiente.

8-Como resultado de lo dicho, concluimos que las llamadas series matemáticas infinitas nada tienen que ver con las demostraciones tomistas. No es la posibilidad de una serie infinita como ésta lo que niega Santo Tomás, sino la posibilidad de una serie infinita en el orden ontológico de la dependencia.
Niega que el movimiento y la contingencia del mundo que experimentamos no puedan tener una explicación ontológica última y adecuada.

14. EL CUARTO CAMINO

El Cuarto Camino es la llamada prueba henótica (del griego: ἕνας -énas-, uno) de la existencia de Dios, porque se eleva de lo múltiple a lo uno, de lo compuesto a lo simple. Asciende por los grados de ser observable en las cosas y alcanza el ser absolutamente perfecto.

Este argumento se basa en otra característica fundamental y evidente del mundo creado: el ordenamiento jerárquico de las entidades que componen el universo. [110]

También se la conoce como prueba por grados de ser. De todos los Caminos, ninguno ha dado lugar a interpretaciones tan diversas como ésta. así Tanto es que [111] para algunos autores se trata de una prueba digna de calificar de ultrametafísica. [112] Santo Tomás llega así a Dios, como "la causa del ser de todos los seres". [113]

(Santo Tomás) va en busca de un signo de contingencia en las últimas profundidades del ser creado que el movimiento no puede alcanzar. Aquí estamos situados en el orden estático, frente a seres que no necesitamos haber visto nacer ni verlos morir ahora. [114]

En Summa Theologiae I, q.2 a.3, Santo Tomás nos dice que:

(...) en las cosas se encuentra algo más o menos bueno, y verdadero, y noble, etc. Pero esto se dice más y menos de las cosas a medida que se acercan más o menos al máximo. Así, se dice que caliente es aquello que se aproxima más al calor máximo. Hay, por tanto, algo que es sumamente verdadero, grande y noble; y, en consecuencia, es el ser más grande; porque las cosas que son máximamente verdaderas son máximamente entes, como se dice en II Metafísica. Pero lo que es máximamente tal en un género es causa de todas las cosas que son de ese género (…) de la misma manera hay algo que en todos los seres es causa de su ser, de su bondad, de toda otra perfección, y a esto lo llamamos Dios.

En Summa contra os Gentiles Libro I capítulo 13 también se expone el Cuarto

A través de:

Otra razón se puede extraer de las mismas palabras de Aristóteles.
En II de Metafísica demuestra que aquellas cosas que son verdaderas en grado sumo tienen, al mismo tiempo, el ser en grado sumo. Pero en el IV de la misma obra demuestra que hay algo verdadero en grado sumo, por el hecho de que, si vemos que entre dos cosas falsas, una es más que la otra, será necesario que una de ellas sea más verdadera que la otra, según su aproximación a lo que es esencial y supremamente verdadero. De esto se sigue, en última instancia, que hay algo que es en grado elevado, a lo que llamamos Dios.

Entonces la experiencia nos enseña que en realidad existen seres con perfecciones relativas: más o menos buenos, más o menos bellos, más o menos verdaderos, etc. Estas perfecciones hablan del ser. De grados de ser.
Porque la bondad o la belleza o cualquier otra cualidad, ante todo, exige el ser.
Recordemos, además, que los trascendentales uno (uno), buenos y verdaderos, son convertibles con los seres mismos.

Aristóteles enseña que las cosas que tienen el grado supremo de verdad también tienen el grado supremo de ser. Por otro lado, muestra que existe un grado supremo de verdad. De dos falsedades, por ejemplo, una es siempre más falsa que la otra, lo que significa que, entre las dos, siempre hay una que es más verdadera. Pero lo que es más o menos verdadero se define como tal por aproximación a lo que es absoluta y soberanamente verdadero. [115]

Cuanto más o menos comparamos entre unas entidades y otras entidades en cuanto a diferentes características, siempre se refiere a la posibilidad de un bien mayor o una verdad mayor o una belleza mayor, etc. Por este camino podemos llegar a un Ser que reúne en sí el máximo de cualquier cualidad que adorne a los seres. A un Ser que reúne el máximo del ser en sí mismo. Que sea la causa de esa belleza o bondad o verdad que admiramos en las cosas.

Hay, pues, algo que debe ser lo verdadero, lo bueno, lo noble en grado supremo, y que, en consecuencia, es el grado supremo del ser. Pues, según Aristóteles, lo que posee el grado supremo de verdad posee también el grado supremo de ser. En cambio, lo que se designa como grado supremo en un género, es causa y medida de todo lo que pertenece a este género; por ejemplo, el fuego, que es el grado supremo de calor, es causa y medida de todo calor. [116]

Es necesario dejar muy claro que las perfecciones capaces de más y menos, capaces de realizarse en estado perfecto, y aquellas de las que nos ocupamos en este Cuarto Camino, no son perfecciones genéricas, ni específicas, ni perfecciones esencialmente materiales. Por ejemplo: un hombre no es más animal ni más hombre que otro.

Las perfecciones de las que hablamos son las perfecciones simples, trascendentales y analógicas que, en sí mismas, expresan el ser o una relación con el ser. Por ejemplo: verdad, unidad, bondad, vida, conocimiento, voluntad, poder, sabiduría, etc. [117]

Este Camino da lugar a muchas controversias y críticas, incluso dentro del campo tomista. Estos podrían reducirse a dos: [118]

1-Reformula el argumento ontológico de San Anselmo. En esencia, es el mismo argumento anselmiano.

2-Es una versión de la Teoría de las Ideas de Platón.

Quizás la pregunta así formulada se aclare un poco más.
profundizando en las fuentes de este Camino.

Al exponer el Cuarto Camino, Santo Tomás hace mención explícita a Aristóteles. Sucede tanto en la Summa Theologiae como en la Summa Contra Gentiles. Pero no agota todas las fuentes a las que recurrió el doctor Angélico. En rigor, esta Vía se encuentra sustancialmente en San Agustín y San Anselmo.

Su argumento recuerda inmediatamente al Simposio y a la República de [119] Platón, obras que Tomás de Aquino no conoció directamente. Sin embargo, el pensamiento platónico le llega de otros autores. que Se entiende la prueba [120] incorpora la idea de participación, de origen platónico, implícita en el argumento. Las entidades contingentes no tienen ser propio.
Y además, tampoco poseen por sí mismos su bondad, verdad, belleza, perfección, etc. Dependen de otra entidad para poseerlos. Otra es la causa de estas perfecciones en ellos, porque no las tienen en sí mismos.
Participan del ser y de todas las cualidades que hay en ellos, que puedan tener.
La causa última de esta perfección que vemos en los seres debe ser perfecta en sí misma. Éste no puede recibir su perfección de otro, sino que debe ser su propia perfección: es ser y perfección autoexistente. A esto lo llamamos Dios.

(…) es evidente que participar de una perfección más o menos perfectamente, tenerla en mayor o menor participación (por tanto, recibida de otro y en común con otros sujetos), supone que tal perfección no se posee por sí ni enteramente; que uno no lo es y, por tanto, que se debe a otro que, en definitiva, lo tiene “per se”, por su naturaleza, que es esta perfección. [121]

Copleston considera que debe ser formulado nuevamente para que sea comprendido por el hombre moderno, pues contiene supuestos que le son ajenos. Es una pena que no detalle cuáles son estas suposiciones. Destaca que una de sus principales dificultades es demostrar que realmente existen grados de ser y de perfección antes de haber demostrado que realmente existe un Ser que es perfección absoluta y existe por sí mismo.[122]

Gilson cree que todo el problema radica en las diferencias de interpretación que enmascaran estas controversias. De hecho, sostiene que no hay dificultad en comprobar que existen grados de ser y de verdad en las cosas. Pero no ocurre lo mismo con la conclusión que deduce Santo Tomás; es decir, que existe un grado supremo de verdad. Destaca que Santo Tomás habría concluido directamente de la consideración de los grados del ser a la existencia de Dios; y que tal argumento probablemente sea etiquetado como ontológico. De anselmiana. Lo mismo criticó, oportunamente. [123]

A continuación, recordemos que el realismo tomista, para ser fiel a sí mismo, debe partir de la experiencia sensible y, desde allí, llegar a Dios y a cualquier otro tipo de conocimiento. ¿Es verdad, bondad, belleza, ser sensible a nuestros sentidos? pregunta si. Claramente no. Para ser capturados, necesitan la comprensión del agente. Porque sólo conocemos a través de nuestros sentidos. Parece, por tanto, que de este modo se olvidó esta premisa.
Sin embargo, Gilson cree que este no es el caso. Explica que las cosas sensibles no son sólo cosas materiales; que Santo Tomás tiene derecho a tomar lo sensible en su integridad y con todas las condiciones que, según su propia doctrina, requiere. En rigor, lo sensible está constituido por la unión de lo inteligible y lo material. La idea puramente inteligible no es captada directamente por nuestro entendimiento, que puede abstraer de las cosas sensibles lo inteligible que implican.

(…) lo bello, lo noble, lo bueno y lo verdadero, dado que hay grados de verdad en las cosas, constituyen realidades que están a nuestro alcance; Del hecho de que sus modelos divinos se nos escapen, no se sigue que sus participaciones finitas también deban escaparnos. Y si es así, nada nos impide tomarlos como punto de partida para una nueva prueba. (…) Lo que es bueno, noble y verdadero en el universo requiere también una causa primera; Al buscar el origen de la perfección que las cosas sensibles pueden esconder, no superamos en modo alguno los límites que previamente nos habíamos fijado. [124]

Rechaza que este Camino pueda considerarse una demostración puramente abstracta y conceptual. Se concluirá que todos los Caminos presuponen la intervención de principios racionales trascendentes para el conocimiento sensible, que el propio sensible proporciona una base existencial en la que confiar para elevarnos a Dios. No dudes de las influencias platónicas en todos los Caminos pero

(...) no son demostraciones platónicas, como comenzó Santo Tomás metamorfoseando la noción platónica de participación en una noción existencial de causalidad. [125]

Manser Gallus fiel a su consideración de la doctrina del acto y la potencia Como esencia que explica todo en el tomismo, el Cuarto Camino establece lo siguiente:

Hay cosas en el mundo sensible que participan más o menos del ser, de lo verdadero y del bien -trascendental-, es decir, en el mundo real hay muchos grados, diferentemente delimitados, de un mismo ser, de una misma verdad y la misma bondad. Esta multiplicidad real del mismo ser, de la misma verdad limitada y de la misma bondad, presupone, precisamente por ser potencial, un ser verdaderamente único y perfecto como medida y causa, y a esto lo llamamos Dios. [126]

Dice que hay una explicación para este Camino, al que acusa de ser "ideológico", y que tiene influencias platónicas. Que salta de la esencia abstracta de las cosas a la existencia de Dios. Señala a Garrigou-Lagrange como uno de los cultivadores de esta idea.

Por tanto, una prueba de la existencia de Dios a partir de esencias abstractas implica un salto de lo ideal a lo real, de hecho lo mayor, exactamente lo mismo que ocurre en los argumentos anselmiano, cartesiano y leibnitziano. [127]

Garrigou-Lagrange, en su época, menciona algunas objeciones articuladas contra la validez del Cuarto Camino, entre otras:

1-Que para probar la contingencia del mundo no se puede pretender su imperfección. Hacerlo implica recurrir al argumento ontológico, vinculando la idea de existencia necesaria con la idea de ser perfecto.

2-Más y menos, en rigor, sólo se puede decir de la cantidad, de lo único que es más o menos grande. Por tanto, sólo puede atribuirse a los seres corpóreos. Verdad, bondad, belleza, etc. Son seres incorporales.

3-Es difícil concebir una esencia típica de cada cosa. [128]

Él responderá que el Cuarto Camino no contiene ninguna evasión disfrazada del argumento de San Anselmo. Por el contrario, se basa en la ley fundamental del pensamiento que, a su juicio, es el Principio de Identidad. Recordemos que, para Garrigou-Lagrange, el Principio de Identidad es lo opuesto al Principio de Contradicción.

Vale la pena estudiar con más detalle la explicación y defensa que esto Ilustre tomista hace el Cuarto Camino.

La explicación del Cuarto Camino en Garrigou-Lagrange[129]

Garrigou-Lagrange llama a la Cuarta Vía:

-Prueba por los grados de los seres; Es

-Prueba por la realización jerárquicamente ordenada de los trascendentales (ser, unidad, verdad, bondad).

Considere que este Camino necesariamente incluye:

-La prueba es la contingentia mentis, extraída de la imperfección de nuestra actividad intelectual y voluntaria.

-La prueba por verdades eternas.

-Acreditación por la obligatoriedad del bien.

-La prueba por la aspiración de nuestras almas hacia el bien infinito.

El punto de partida del Cuarto Camino es el siguiente: los diferentes grados que percibimos en los seres. En otras palabras: la realización en forma jerárquica de los aspectos trascendentales del ser. Con efecto:

Advertimos que en la naturaleza hay algo más bueno o menos bueno, más verdadero o menos, más noble o menos noble.

En Summa Theologiae I-II, q.52 a.1, Santo Tomás enseña que se dice primero el más y el menos de la cantidad continua o discreta. Así, diremos que dicha entidad es mayor o menor. Y en segundo lugar, también hablan legítimamente de cualidades como el calor o la luz. Por ejemplo: son más o menos intensos. O de la ciencia, que puede progresar en sí misma de manera extensiva o intensiva, según se haga más extensa o más profunda, o se arraigue más en la persona. El mismo criterio se aplica al caso de las virtudes.

Lo dicho se entiende fácilmente cuando nos referimos a cualidades relativas. Tales son aquellos que obtienen su especificación de un objeto al que se refieren. Por ejemplo: cualidades relacionadas con la ciencia o la virtud. En este caso, estas cualidades relativas son susceptibles más o menos no sólo en relación al sujeto que participa en ellas, sino también a sí mismas. Como tales, se aproximarán más o menos al término al que se refieren.

La cuestión cambia con cualidades y personajes absolutos. Son aquellas que tienen en sí mismas su especificación, como ser, unidad, sustancia, corporalidad, animalidad, racionalidad. En este caso, no todo el mundo es susceptible de más o menos, incluso en relación con el sujeto que participa en ellos.

La diferencia específica de cualquier especie es indivisible. Por ejemplo: la racionalidad es la diferencia específica del hombre. En este sentido, o tenemos racionalidad o no la tenemos. Se puede ejercitar y desarrollar más o menos la facultad de razonar. Pero como facultad humana, tiene en cualquier hombre el mismo objeto propio (la esencia de las cosas sensibles), el mismo objeto adecuado (el ser) y la misma capacidad específica. Lo mismo ocurre con un género, que no se realiza en diferentes grados, aunque sí se diversifica por diferencias específicas más o menos perfectas. Estas diferencias son extrínsecas a ti.
Por ejemplo: la animalidad les conviene tanto como el hombre y el león. Por tanto, el hombre no es más animal que un león. Su animalidad como tal ya no es perfecta, aunque sea un animal más perfecto.

Del oro se puede decir lo mismo, que no es ni más cuerpo ni más sustancia que el cobre; una cosa es sustancia, es cuerpo o no lo es, pero en este sentido no puede ser más ni menos.

La cuestión cambia en la suposición de los trascendentales. Estos son susceptibles a más o menos. Y, vale reiterarlo, constituyen el punto de partida del Cuarto Camino.

Los trascendentales (uno o uno-bueno-verdadero):

1-No están diversificados como los géneros por una diferencia extrínseca específica, sino que están contenidos en una misma cosa que diversifica las entidades.

2-Son convertibles con la propia entidad.

3-Cada entidad lo posee análogamente, a su manera y en distintos grados.
Mientras que la animalidad (vida sensible) pertenece por igual al hombre y al león; El ser, la unidad, la bondad conviene a diferentes seres con diferentes títulos y grados.

Una piedra es buena por su bondad, porque no se desmorona; un fruto es bueno por su bondad, porque refresca; un caballo es bueno porque aguanta largos viajes; un maestro es bueno, porque sabe y sabe enseñar lo que es su responsabilidad; un hombre virtuoso es bueno, porque quiere el bien y hace el bien; un santo es aún mejor, porque tiene una pasión ardiente por el bien.

Se pueden dar más ejemplos:

(…) el bien honesto o moral es superior a lo útil y placentero; un fin en sí mismo, mejor que un simple medio. Por tanto, la bondad se realiza en diferentes grados. Lo mismo se puede decir de la perfección o de la nobleza: el vegetal es más noble que el mineral (…) lo mismo se puede decir de la unidad: el espíritu es más uno que el cuerpo, porque no sólo es indiviso, sino indivisible (…) así también lo verdadero tiene sus grados, si se considera el ser que lo funda, y la firmeza o necesidad de las proposiciones que lo expresan (…) (en este sentido podemos decir que) un primer principio

de su naturaleza evidente, necesaria y eterna como Principio de No Contradicción, es más verdadera que una conclusión necesaria que de él se derive, porque no sólo está de acuerdo con una modalidad del ser, sino también con lo más profundo y universal del ser. real posible y actual.

El principio que nos permite ascender de los grados de los seres a Dios es el siguiente: cuando una perfección cuyo concepto no implica imperfección se encuentra en diferentes grados en diferentes seres, ninguno de los seres que la poseen en grado imperfecto es suficiente para dar razón de ello, pero tiene que tener su causa en un ser superior que sea esta misma perfección.

Este principio es de origen platónico, y hace referencia a la doctrina de las ideas: en la cueva encontramos las esencias (ideas) de todos los seres de este mundo.
Esta Unidad perfecta, este Bien supremo, esta Verdad irrefutable sólo vive en el mundo de las ideas. No en este mundo. Recordemos que, para Platón, las ideas no son ideas tal como las concebimos. Son, por el contrario, tipos reales. Quiero decir, cosas. La realidad es el tipo real llamado idea. El ser de este mundo no es real. Es una apariencia que conocemos en la cueva.
Sabremos el tipo real (idea) si salimos de la cueva al exterior, donde está la realidad de las cosas (ideas).

Aristóteles resumirá el principio platónico expresado de la siguiente manera:

Cuando hay más y menos grados, también existe lo perfecto; Por tanto, si entre los seres hay unos mejores que otros, debe haber algo perfecto, que sólo puede ser lo divino.

Del principio fundamental resultan otros dos:

1-Si el mismo carácter se encuentra en muchas entidades, es imposible que cada una de ellas lo posea por sí sola. Lo que una persona no tiene por sí misma, lo recibe de otra: participa de ello. Según este principio, nos elevamos de lo múltiple a lo único.
De las entidades participantes a la entidad participada.

2-Si una cualidad o carácter, cuyo concepto no implica imperfección, se encuentra en estado imperfecto en un ser, es decir, mezclado con la imperfección, este ser no la posee por sí mismo, sino que la obtiene de otro que la posee. por sí solo. Según este principio no sólo nos elevamos de lo múltiple a lo único, sino también de lo compuesto a lo simple y, por tanto, de lo imperfecto a lo perfecto.

Estamos en plena doctrina platónica. En otras palabras: es necesario explicar cómo el realismo moderado de Santo Tomás adopta el realismo radical de Platón sin dejar de ser moderado. Sin caer en la doctrina de las Ideas. La explicación es sencilla: Aristóteles.

Es el Estagirita quien en Metafísica II, capítulo 9; y Metafísica VII, capítulo 10, enseña que sólo las cualidades o caracteres cuya forma el entendimiento abstrae de toda materia, pueden existir en un estado separado de la materia y de los individuos. Por el contrario, aquello cuyo concepto implica una materia común (por ejemplo, el concepto de hombre implica carne y sangre), es impracticable en un estado separado de la materia y de los individuos. Por tanto, diremos que no puede haber carne que no sea tal carne. En efecto, la carne es algo material y extenso, que tiene tales partes y tal extensión y ninguna otra. Se puede pensar en la carne separada de las condiciones individuantes del hombre, pero no puede existir separada del hombre.

En Platón, el hombre es un tipo de idea real que habita el mundo fuera de la caverna. Este es el mundo real: el mundo de las esencias. Nuestro mundo (la cueva) está habitado por apariciones de ideas. Sus sombras, que se proyectan. En el pensamiento aristotélico no existe tal dicotomía. El mundo es uno. La idea es una abstracción. La esencia de las cosas está en las cosas, no en otro mundo. No existen ideas típicas reales fuera de las cosas mismas que habitan un mundo supuesto, ajeno al nuestro.

Lo que describe Aristóteles no ocurre con caracteres que carecen de toda materia, dominan especies y géneros y, por ello, se realizan analógicamente en diferentes grados. Tal es el caso del ser, la unidad, la verdad, la bondad, la belleza, la inteligencia, etc. Éstos pueden y deben existir en un estado separado de la materia y de los individuos, en un ser superior que los posea en grado supremo.

Esta distinción de las cosas es la que, según Garrigou-Lagrange, permite al Doctor Angélico seguir a Platón sin caer en un realismo radical.

No existe entidad que pueda ser Causa Primera de otras, por ser de la misma naturaleza que ellas y tan pobre o insuficiente como ellas. Si el mismo carácter se encuentra en muchas entidades, es imposible que cada una lo posea por sí sola. Si un carácter cuyo concepto no contiene imperfección se encuentra en un ser en estado imperfecto, mezclado con imperfección, este ser no lo posee por sí mismo, sino que lo obtiene de otro que lo posee por sí mismo. Por eso, Platón ejemplificó que no se puede decir que Fedón fuera hermoso sin restricción (Fedón, 102, B), que Sócrates fuera grande sin restricción; que la ciencia de los hombres sea ciencia sin restricciones. En los hombres, estas cualidades (belleza, grandeza, ciencia) no son puras, sino mezcladas con sus opuestas. Sócrates es al mismo tiempo pequeño y grande, es grande en relación con Fedón, es pequeño en relación con Simmias y, por tanto, no tiene la grandeza que excluye la pequeñez, sino que sólo participa de ella. Entonces también diremos que la ciencia humana sabe unas cosas e ignora otras, está mezclada con la ignorancia; No es, por tanto, ciencia sin restricciones, sino que participa de la ciencia.

¿Y cómo pasamos de aquí a la afirmación de la existencia de la belleza absoluta, de la ciencia absoluta? Decir imperfección, es decir, la composición o mezcla de la perfección con lo que la limita. No es una mezcla de perfección e imperfección: la belleza no se mezcla con la fealdad ni la ciencia con la ignorancia. Ni la bondad con el mal. Esto equivaldría a aceptar que la unión incondicional de lo diverso es posible. Esto significaría ir en contra del Principio de Identidad.

Este límite de perfección puede ser:

-Su opuesto: Sócrates es grande y pequeño; estar en la verdad y en el error. Considerado esto, desde varios puntos de vista.

-Su privación: la ciencia humana, que conoce ciertas cosas, ignora otras que sin embargo es capaz de conocer.

-Su negación: la ciencia humana sabe ciertas cosas e ignora otras que le resultan inaccesibles.

En los seres, por tanto, cada perfección encuentra su límite. La unión de una perfección y su límite, si bien no es incondicional, requiere una razón de ser extrínseca. Todo compuesto, como todo devenir, requiere una causa. Esto no se encontrará en la propia entidad. ¿Puede Fedón darse una razón para su imperfecta belleza?

Es evidente que Fedón no posee esta perfección en virtud de lo que lo constituye en su propio ser, por dos razones: (…) lo que lo constituye en su propio ser está sólo en él, la belleza, por el contrario, se encuentra en otros. seres; lo que la constituye en su propio ser es algo indivisible, que no incluye más ni menos, mientras que en Fedón la misma belleza tiene grados.

Lo que se encuentra en un ser sin pertenecerle según lo que lo constituye en su propio ser, es algo causado en él. Al no poseer este carácter por sí e inmediatamente, sólo puede poseerlo condicionalmente, por otro y, en última instancia, por otro que lo posee por sí e inmediatamente, según lo que lo constituye en su propio ser.

Finalmente, completa el Camino recurriendo a la doctrina del acto y la potencia. Y lo aplica a essentia (potencia) y esse (acto). En efecto, toda entidad contingente recibe existencia en su esencia, lo que la limita. Todos los seres participan en la existencia en diversos grados. Su existencia no está limitada por sí misma, sino por la esencia que la recibe. La esencia es una capacidad de existir, y es tanto más perfecta cuanto que es una capacidad menos restringida, en la medida en que es capaz de participar más en la existe

Esta composición, esta dualidad de esencia que limita y de existencia limitada, presupone una causa y, en última instancia, una causa dentro de la cual ya no hay composición, ninguna mezcla de potencia y acto, una causa que es un acto puro, soberanamente determinado por usted mismo y

siempre, ser puro sin mezcla de no ser, y por tanto infinito perfección (Cf. la, quest. 7, art. 1, Si Dios es infinito).

15. A QUINTA VIA

Es la prueba del orden del mundo.[130] También llamada prueba teleológica o físico-teleológica del ordenamiento total de la naturaleza para su finalidad.

[131] Se basa en la consideración del gobierno de las cosas. [132] de este Camino se denomina "argumento del diseño", El argumento aunque sería preferible utilizar términos como "direccionalidad" incluso "lo télico" (proviene de Se suele denominar teleológico) , en lugar de "diseño". [133] "argumento de causas finales". [134]

El punto de partida de la Quinta Vía, que la distingue de otras, gira en torno a la noción de causa final. Por lo tanto, este camino se llama camino del propósito y camino teleológico o intencionalidad. [135]

Santo Tomás lo explica en la Summa Theologiae I, q.2 a.3:

La quinta se deduce del orden de las cosas. Porque vemos que hay cosas que no tienen conocimiento, como los cuerpos naturales, y que operan para un fin. Esto se puede verificar observando cómo operan siempre o con frecuencia para obtener lo mejor. De lo que se desprende que, para lograr su objetivo, no actúan al azar, sino de forma intencionada.

Las cosas que no tienen conocimiento no tienden a su fin sin ser dirigidas por alguien con conocimiento e inteligencia, como una flecha por un arquero. Por tanto, hay alguien inteligente por quien todas las cosas se dirigen al fin. Lo llamamos Dios.

Santo Tomás reitera la explicación del Quinto Camino en la Suma contra los gentiles Libro I capítulo 13 in fine:

Para probarlo puede citarse otro argumento damasquino, tomado del gobierno de las cosas, indicado también por el Comentarista en el Libro II de la Física. Es ésta: es imposible que las cosas contrarias y disonantes concuerden siempre o la mayor parte de las veces en un orden si alguien no las gobierna, haciéndolas tender todas hacia un fin determinado. Si entonces vemos que en el mundo las cosas son más

Los diversos coinciden en un orden, no casualmente y rara vez sino siempre o casi siempre, debe haber alguien por cuya providencia se gobierne el mundo. Y a este lo llamamos Dios.

El argumento de la Quinta Vía se basa en el Principio de Finalidad, según el cual todo agente opera para un fin. Este principio es un derivado inmediato del Principio de Razón de Ser; y esto se reduce al Principio de Identidad por reducción a lo imposible.

En efecto, santo Tomás nos recuerda que todo obra por un fin. Que este fin es conocido y deliberadamente buscado por quienes disfrutan del entendimiento; y que quienes carecen de inteligencia también tienden a su propio fin. Pero en cualquier caso, la búsqueda del fin se realiza con un cierto orden. Cada entidad opera dentro de un marco general tal que el conjunto parece ordenado. Atribuir este orden al azar es, en definitiva, no explicar nada.

Se entiende que los seres inteligentes conocen su propósito y operan en relación con él. No se entiende cómo pueden hacerlo quienes no son inteligentes. Parece, por tanto, que hay alguien -una inteligencia superior- que guía naturalmente a las entidades hasta su fin. Algunos lo descubren de forma natural porque tienen el entendimiento para hacerlo. Otros se sienten naturalmente impulsados a lograrlo. Pero, en ambos casos, cada uno compone una ordenada sinfonía de operaciones que buscan fines, para que nadie dañe al otro y cada uno consiga lo que buscaba.

Lo que dice Tomás de Aquino en su Quinto Camino es lo siguiente: hay cosas en la naturaleza que, aunque no tienen entendimiento, desarrollan su actividad de manera ordenada, porque operan siempre, o al menos la mayor parte del tiempo, para lograr lo que es lo mejor para ellos.. Esto no puede ser fruto del azar, sino de un orden hasta el final. Como ellos mismos no conocen el fin, tienen que ser dirigidos -pasividad- por otro ser inteligente, como la flecha por el arquero, y, si éste también es dirigido y modificable, debe ser por otro, y, finalmente, todos. por uno primero sea inteligente, que ya no esté dirigido por otro ni dependa de nadie, sino que sea “un se”,

ordenar todas las demás cosas naturales hasta su fin; y a este ser lo llamamos Dios. [136]

Veamos las características generales de este Camino:

1-La idea de un Dios ordenando el universo era un bien común de la teología cristiana, firmemente establecido en las Escrituras. Sin embargo, Santo Tomás se refiere en la Summa contra os Gentiles a San Juan Damasceno. Esta parece ser la fuente de su argumento.[137]

2-Es una de las pruebas más antiguas de la historia del pensamiento. En Homero, Zeus es el que ordena; él lo dirige y lo dispone todo (Ilíada, VIII, 22; XVII, 339).
Entre los filósofos, es Jenófanes quien, hablando de Dios, dice: Él dirige todas las cosas por la fuerza del espíritu. Anaxágoras es el primero en separar claramente espíritu y materia. La inteligencia gobierna; y está en el origen y sobre las cosas (cf. Metafísica Libro I capítulo 3). Sócrates desarrolla la prueba a través de causas finales (cf. Memorables IV, 3; I, 4; Fedón, 96, 199), insiste en las combinaciones felices del cuerpo humano, la cadena armoniosa de medios y fines. Ver en la naturaleza las huellas de una inteligencia; Encuentra en ella pruebas de un poder benefactor, lleno de preocupación por los hombres (Memorables IV, 3). No dijo que los fenómenos ocurren porque sean necesarios, sino porque son buenos. Éste es al menos el resumen del discurso de Sócrates en Platón (Fedón, 96, 199). Sócrates reconoció la Providencia. Platón (Fedón, 100) se burla de quienes, como Demócrito, quieren explicar el universo por la causa material y la causa eficiente, sin inteligencia. En el libro X de las Leyes deduce que Dios ordenó todas las cosas con miras a la mayor perfección. Aristóteles destacó e incluso defendió metafísicamente la más pequeña de esta prueba: todo agente opera para un fin (Libro de Física II, capítulo 3). En cuanto al mayor, su doctrina no parece clara. [138]

3-Fue preparado por el Cuarto Camino, que de la multiplicidad de seres ordenados en diferentes grados, concluye en el grado superior de cualquier cualidad o carácter que puedan tener los seres. El Quinto Camino surgirá de la multiplicidad de entidades ordenadas en atención a su fin, para concluir en una inteligencia ordenadora. El argumento de este Camino puede provenir no sólo del orden del mundo

físico, sino de todo aquello en lo que una parte está ordenada a otra, aunque no fuera más que la esencia ordenada a la existencia, la inteligencia a su acto. Aquí podemos elevarnos a una inteligencia que será su propia intelección; más aún, que será lo siempre actual inteligible que contempla, el Ser en Sí mismo. [139]

Si se necesita un escultor para hacer una estatua, con mucha más razón se necesita para hacer una estatua viviente; Si se necesitaba un Homero para escribir la Ilíada, con mucha más razón se necesitaba una causa inteligente para formar un Homero. Todo efecto ordenado requiere una causa ordenadora, es decir, inteligente. [140]

4-La fórmula para explicarlo es más eficaz, pero menos profunda en la Summa Contra Gentiles que en la Summa Theologiae. [141]

5-La Quinta Vía tiene un estatus especial. Si bien en la Summa Theologiae el Primer Camino fue designado por el Doctor Angélico como el "más manifiesto" (via manifestior), en su obra Comentario al Evangelio según San Juan califica el razonamiento del Quinto Camino como "muy eficaz". ". Esto es digno de mención ya que el Comentario fue escrito después de la Summa. [142]

6-Kant tenía un respeto intelectual considerable por el argumento de la Quinta Vía. Esto, en consideración a su antigüedad, claridad y poder persuasivo. Pero se negó a concederle carácter demostrativo[143].

7-Gilson la considera la prueba más familiar para los teólogos y la más popular entre los Cinco Caminos.

8-El argumento del Quinto Camino nos lleva a la Causa Final.

En su aspecto más profundo, ve en la causa final la razón por la que se ejerce la causa eficiente, es decir, la causa de la causa. De modo que no sólo alcanza, no sólo en primer lugar, la razón del orden que existe en la naturaleza, sino también y sobre todo la razón por la que hay una naturaleza. [144]

La experiencia nos permite comprobar que cosas de diferente naturaleza se concilian en el mismo orden. Lo hacen no siempre y por casualidad, sino siempre o la mayor parte del tiempo. Rápidamente comprendemos que debe haber un ser cuya Providencia gobierne el mundo. Lo llamamos Dios.

9-El argumento de la Quinta Vía se refiere al propósito interno de las entidades. Aquello por lo que operan: los ojos para ver, los oídos para oír, las alas para volar, etc. El argumento no hace mención del propósito externo. A saber: la existencia de una jerarquía entre entidades subordinadas, de modo que su acción individual ayude a alcanzar el fin general del universo. Este es un orden superior al que todas las entidades tienden naturalmente cuando actúan para satisfacer su propósito interno.

10-En la Summa Theologiae el argumento del Quinto Camino hace mención al azar. No nos extiendamos demasiado sobre el concepto. Simplemente nos referiremos a la explicación que Santo Tomás ofrece sobre él en la Summa contra os Gentiles Libro III capítulo 3:

Decimos que una cosa ocurre por casualidad o por casualidad cuando proviene de la acción de un agente más allá de su intención. Pero en las obras de la naturaleza vemos que siempre o casi siempre sucede lo mejor, como ocurre en las plantas, cuyas hojas están dispuestas de tal manera que protegen el fruto. Lo mismo ocurre en la disposición de las partes del animal, adecuadas para que éste se defienda. Si esto sucediera sin probar el agente natural, tendría que ser fruto del azar. Qué es imposible. Porque lo que siempre sucede o sucede en común no es casual ni fortuito; (…). El agente natural tiende, pues, a lo mejor, y con mayor razón el que actúa intelectualmente.
Así es como todo agente tiende, cuando actúa, al bien.

En otras palabras: el azar se refiere a una causa accidental. Hechos o situaciones que ocurren raramente y fuera de la intención del agente. Cuando se hace referencia a la actividad del hombre, al azar se le llama suerte. Aristóteles fue el [145] primero que proporcionó un análisis detallado del concepto de azar en la filosofía occidental.

La distinción entre azar y suerte corresponde aproximadamente a la distinción entre lo que sucede "accidentalmente" en los fenómenos naturales y lo que sucede "accidentalmente" en los asuntos humanos. Todo lo que es accidental lo excluye de ser necesario. Pero eso no implica que sea absurdo o inexplicable.
Lo común al azar y la suerte es el hecho de que designan eventos (excepcionales) que ocurren cuando se cruzan series causales independientes. (…) cuando alguien va al ágora a conseguir petróleo y encuentra allí a alguien que le debe dinero y que le paga, ir al ágora es la causa “accidentes” de cancelar la deuda. Dos series causales independientes -A, que va al ágora con finalidad “x”; -B, que acude al ágora con un propósito “y”, pero no siendo ni “x” ni “y”, “cobrar una deuda” y “pagar una deuda” respectivamente- se encuentran, produciéndose el acontecimiento excepcional e inesperado (pero no inexplicable) llamada suerte o fortuna: pago de deuda. [146]

—

Es claro, por tanto, que el azar o la fortuna no explican ni podrán explicar jamás, en virtud de su esencia accidental, el fin que mueve a los entes o el orden del universo mismo.

11-En sí misma, la prueba conduce a un Diseñador, Gobernador o Arquitecto del universo. Se requiere un mayor razonamiento para demostrar que este arquitecto no es simplemente un Demiurgo, sino también el Creador. [147]

COMO EPÍLOGO

1.¿Qué es un principio?

Un principio es de dónde surge algo, de cualquier forma. Lo que es común a todos los tipos de principios es que son lo primero a partir de lo cual algo surge, ocurre o se conoce. Un principio puede ser un simple punto de partida. Así como el punto es el principio de la recta o la unidad es el principio del número.

2.¿Cuáles son las tres condiciones que se deben cumplir para hablar de principio?

Son los siguientes: 1-Que el principio se distinga de los principia, al menos con virtual distinción y razón. 2-Que el principio tiene alguna forma de prelación con relación a la cosa iniciada. 3-Que existe alguna conexión entre el principio y la cosa iniciada.

3. ¿Cuántas clases o tipos de principios distinguimos?

Distinguimos cuatro clases o géneros de principios.

4. ¿Cuáles son estas cuatro clases o géneros de principios?

Son los siguientes: 1-Principio de conocimiento (Principium cognitionis). Se refiere al orden inteligible o conocimiento, ya que el antecedente es el principio del consecuente y el axioma de la conclusión o tesis contenida en él. 2-Principio de constitución o esencia (Principium constitutionis vel essendi). Coincide con los elementos o partes internas de una naturaleza, como la materia y la forma con relación a los compuestos naturales y artificiales, los cimientos con relación a la casa, el oxígeno y el hidrógeno con relación al agua. 3-Principio de origen (Principium originis). El amanecer respecto del día, el entendimiento respecto de la libertad, por ejemplo. 4- Principio de existencia (Principium existendi). Le conviene al ente que determina la existencia de otro ente mediante una influencia real. Coincide con lo que llamamos causa eficiente.

5. ¿Todas las causas son principios?

Sí, como enseña Aristóteles en Metafísica, todas las causas son principios. Pero no todos los principios son causas.

6. ¿Cómo entender la respuesta anterior?

Se entiende siguiendo la explicación de Santo Tomás. Enseña que el término principio implica un cierto orden. Pero el término causa implica una cierta influencia sobre la existencia del ser causado. Por tanto, la razón de principio, considerada sin consideración a la causa, corresponde sólo al Principio de conocimiento, y más propiamente aún, al Principio de origen. En efecto, el Principio de constitución o esencia se refiere a la causa material y a la causa formal. Y el principio de existencia, la causa eficiente.

7.¿Qué es una causa?

Causa es un principio que contiene en sí mismo la razón suficiente para el tránsito de un ente del no ser al ser. Aquello de lo que depende una cosa según su ser o su devenir.

8.¿Qué otra definición podemos dar de causa?

Lo siguiente: es un principio que per se comunica el ser a otro ente.
Decimos "principio" porque a partir de él se produce el efecto. Per se porque, en sentido propio y verdadero, ejerce la influencia que produce el ser.
"Que comunica": es decir, que proporciona "ser" o "existencia". "Para otra entidad": es decir, para una entidad diferente, esencialmente hablando.

9.¿Cómo se llama lo que la causa comunica ser?

Se llama efecto.

10.¿Cómo se puede definir el efecto?

El efecto es aquel que procede sin causa alguna.

11.¿Qué elementos distinguimos en la relación causa-efecto?

Distinguimos tres elementos: 1-Distinción real de causa y efecto: la causa es una entidad. El efecto, otro. 2-Dependencia efectiva del ser. En realidad, el ser causado pasa del no ser al ser. 3-Antesidad ontológica de la causa en relación al efecto.

12. ¿Se puede distinguir la causa del antecedente?

Sí, estas son realidades diferentes. El antecedente es el hecho que ocurre o se percibe antes de otro llamado consecuente, sobre el cual no tiene influencia causal. Por ejemplo: noche y día.

13. ¿Es la causa distinta de la condición sine qua non?

Sí. La condición sine qua non es necesaria para que el agente opere la causa. Pero esta acción como tal no puede influir en el efecto. Se limita a eliminar un obstáculo que impedía actuar al agente. Por ejemplo: abrir ventanas para dejar entrar el sol a una habitación.

14. ¿Se puede distinguir la causa de la ocasión?

Sí, destaca. La ocasión es una pura circunstancia favorable, que ofrece la causa eficiente para actuar.

15. ¿Cómo se divide el caso?

La causa se divide en dos grupos: causas intrínsecas y causas extrínsecas.

16.¿Qué son las causas intrínsecas?

Son aquellos que contribuyen a producir el efecto mediante la comunicación mutua de su propia realidad. Ejercen su causalidad comunicándose esta realidad entre sí y formando así el efecto compuesto. Son la causa material y la causa formal.

17. ¿Cómo se clasifican las causas intrínsecas?

Se dividen en dos subgrupos: 1.En el todo sustancial. 1.1.Causa material=Materia prima. 1.2.Causa formal: forma sustancial. 2. Nada accidental. 2.1.Causa material: Materia secundaria en los cuerpos. 2.2.Causas formales: formas accidentales.

18.¿Cuáles son las causas extrínsecas?

Estos son los que quedan distintos del efecto.

19. ¿Cómo se clasifican las causas extrínsecas?

Se clasifican en causa final y causa eficiente.

20. ¿Cuántos tipos de causas existen?

Como se ve, deducimos que existen cuatro tipos de causas: materiales, formal, final y eficiente.

21. ¿Cuál es la causa material?

La causa material es la materia en la que se introduce una nueva forma. Por ejemplo: mármol que toma la forma de una estatua.

22.¿Cuál es la causa formal?

La causa formal es la forma introducida en la materia. Por ejemplo: la forma de la estatua.

23. ¿Cuál es la causa final?

La causa final es el fin, objetivo o intención que el agente se propone al actuar sobre la materia y producir la nueva forma.

24.¿Cuál es la causa eficiente?

La causa eficiente es aquella que, mediante su acción, influye en la producción o existencia de una entidad.

25. ¿Cuál es la principal entre todas las causas?

La causa eficiente es la principal entre todas, y a la que conviene más adecuada y perfectamente la razón de causa.

26. ¿Cómo podemos ejemplificar los cuatro tipos de causas?

Cuando un escultor hace una estatua de Alejandro para reunir recursos, la estatua es el efecto; el mármol del que fue hecho es su causa material; la disposición o forma que le dio al mármol para que representara a Alejandro Magno es su causa formal; el dinero que se proponía obtener con su venta, es su causa final; el escultor que trabajó en él es su causa eficiente.

27. ¿Se pueden agregar otro tipo de causas?

Sí, algunos autores añaden dos tipos más: la causa instrumental y la causa ejemplar. Pero, en realidad, son subdivisiones de las anteriores y se reducen a una de ellas.

28. ¿A qué tipo de causa se reduce la causa instrumental?

La causa instrumental se reduce a la causa eficiente. En efecto, podemos dividir la causa eficiente en dos tipos: principal e instrumental. Por ejemplo: decimos que el pintor es la causa eficiente principal de un retrato, y que el pincel que utiliza es la causa eficiente instrumental.

29. ¿A qué tipo de causa se reduce la causa ejemplar?

La causa ejemplar puede reducirse a la causa formal, a la causa eficiente o a la causa final.

30. ¿Cómo definimos la causa ejemplar reducida a causa eficiente?

En común, la causa ejemplar se reduce a la causa eficiente porque le da a esta última la norma para actuar.

31. ¿Cómo definimos la causa ejemplar reducida a causa formal?

Podemos definirlo diciendo que es lo que regula y dirige la producción e introducción de forma en la materia. Por ejemplo: la causa ejemplar de la estatua es la idea o imagen que el artista forma en su mente con la intención de trasladarla al mármol.

32. ¿Cómo definimos la causa ejemplar reducida a causa final?

La causa final señala al agente el modo de lograr el fin. Siguiendo el ejemplo de la respuesta anterior, se trata de la misma idea que el artista, aunque intenta o propone realizarla en la materia.

33. ¿Cuál es la jerarquía de las causas en orden de naturaleza?

En orden de naturaleza, la causa material ocupa el primer lugar. En efecto, cada agente creado presupone la existencia de alguna materia sobre la cual actuar. El segundo lugar corresponde a la causa final, que mueve al agente a actuar. El tercero por la causa eficiente, que produce y pone forma en la materia. Y el cuarto y último lugar corresponde a la causa formal, de cuya producción y unión con la materia resulta el efecto.

34. ¿Cómo se divide la causa eficiente?

Las principales divisiones de la causa eficiente son las siguientes: 1-Causa Primera y Causa Segunda. 2-Causa principal y causa instrumental. 3-Causa per se y causa per accidentals. 4-Causa libre y causa necesaria 5-Causa total y causa parcial. 6-Causa universal o equívoca y causa particular o unívoca 7-Causa física y causa moral.

35.¿Cuál es la causa eficiente perfecta? Es

lo que Dios logra. Fuera de él, todas las causas eficientes son imperfectos, porque son a su vez causados y movidos.

36.¿Qué características tiene la causa eficiente perfecta?

La causa eficiente perfecta reúne las siguientes características: 1-Es inmediata. Ella misma es su operación. 2-Es inteligente. Tiene una idea ejemplar y conoce el fin de las criaturas que produce. 3-Es análogo. De manera eminente, en la sencillez de su esencia, posee la perfección de todos sus efectos. 4-Es total. No necesita ningún sujeto preexistente, pero puede utilizar las actividades de los agentes naturales como instrumentos parciales.

37.¿Cuál es el fin?

Fin es aquello con lo que termina algo, ser o acción. El agente deja de actuar cuando llega a él.

38.¿Qué expresa el fin?

El fin expresa el plazo de la intención voluntaria del agente.

39.¿Cuál es la causa final?

La causa final es aquello por lo que se hace algo. Mueve la causa eficiente, y ésta, a su vez, realiza las causas materiales y formales.

40. ¿Cuál es la diferencia entre la causa final y la causa eficiente?

Mientras que la causa eficiente influye en el efecto a través de la acción que lo produce, la causa final influye en el efecto atrayendo e inclinando al agente hacia sí mismo. Es decir, determinando en él cierta complacencia y deseo de poseer el efecto.

41. ¿Qué mueve al agente a realizar la causa eficiente?

La bondad real o aparente existente en la causa final es la que mueve al agente a colocar la causa eficiente. El agente trabaja para lograr el bien: lo que subjetivamente considera bueno. Aunque objetivamente no lo sea.

42. ¿Conoce el agente el final?

Hay agentes que trabajan sin saber el fin que persiguen. Pero esto no es desconocido para el Autor de la naturaleza, quien les comunicó la aptitud e inclinación necesarias para lograrlo.

43. ¿De dónde surge la idea de causa y causalidad?

Proviene de nuestra experiencia sensible. No es una idea innata.

44. ¿Cómo se enuncia el Principio de Causalidad?

Se puede decir así: Lo que sucede tiene una causa.

45. ¿Cómo aplicaron la causalidad Aristóteles y Santo Tomás?

Lo aplicaron al estudio de la ciencia y al estudio de Dios (causalidad trascendente). La primera de estas elaboraciones es prácticamente en su totalidad de Aristóteles, mientras que la segunda tuvo su pleno desarrollo con Santo Tomás.

46. ¿Dónde explica Aristóteles su doctrina respecto de la causalidad científica?

Aristóteles expone su doctrina, principalmente, en los Segundos Analíticos y en el Libro II de Física .

47. ¿Cómo se puede resumir la doctrina aristotélica para causalidad científica?

Podemos resumirlo en los siguientes ítems: 1-La ciencia es conocimiento a través de causas. 2-La explicación causal en ciencia se puede hacer según cuatro tipos de causalidad. En el orden de las ciencias físicas se deben considerar los cuatro tipos de causas: materiales, formales, eficientes y finales. En matemáticas se trabaja con causa formal. En metafísica, con

Causas formales, eficientes y finales. 3-Es necesario distinguir dos planos: el del ser objetivo y el de la explicación. Considerando el plano del ser objetivo, la causa es lo que efectivamente da el ser, y esto según los diferentes tipos de causas. Considerando el plano derivado de la explicación, la causa es lo que da razón a cada entidad, y esto también según los cuatro tipos posibles de explicación causal.

48. ¿Dónde explica Aristóteles su doctrina sobre la causalidad trascendente?

Lo explica en los Libros VII y VIII de Física y en el Libro V de Metafísica. El problema central que le ocupa es la demostración de la existencia de Dios.

49. ¿Qué actitudes existen respecto de la causalidad?

Hay dos actitudes: la fenoménica y la ontológica o metafísica.

50. ¿En qué consiste la causalidad fenoménica?

La causalidad fenomenal se basa en el pensamiento de sucesión. La causalidad se entiende como una mera sucesión de manifestaciones o fenómenos. El origen histórico de este pensamiento se encuentra en el nominalismo: Guillermo de Ockham (1285-1347), Nicolás de Autrecourt (1299-1369) y el cardenal Pedro de Ailly (1351-1420), principalmente.

51.¿Quién siguió a los nominalistas en su doctrina sobre la causalidad?

Esta línea fue continuada por los empiristas John Locke (1632-1704) y David Hume (1711-1776). También los positivistas y Kant. Con Hegel se derrumbó definitivamente.

52. ¿Qué es la causalidad para Hume?

Para Hume, la causalidad no es más que una mera sucesión regular, temporal y espacial de fenómenos, para los cuales no existe una necesidad objetivamente fundamentada. El Principio de Causalidad sólo tiene valor sintético. Consideró posible un devenir sin causa.

53. ¿Qué es la causalidad para Kant?

Immanuel Kant (1724-1804), por su parte, consideró la existencia de una mera causalidad de sucesión. Reconoce el principio pero como categoría.

a priori intelectual de carácter sintético, no analítico.

54.¿En qué consiste la causalidad ontológica?

La causalidad ontológica o metafísica es la causalidad del ser. La causa es dadora del ser y, por tanto, activa. El efecto es receptivo al ser y, en consecuencia, pasivo. La causalidad ontológica describe una dependencia real entre causa y efecto, de modo que el segundo recibe su ser del primero. Si esta dependencia no existe, no hay causalidad metafísica.

55. ¿El Principio de Causalidad es analítico o sintético?

El Principio de Causalidad es analítico.

56. ¿Existe una distinción real o formal entre causa y efecto?

Existe una distinción real entre causa y efecto.

57. ¿Cómo puedo probar el Principio de Causalidad?

Sólo hay una prueba indirecta del Principio de Causalidad: obligar a quien lo niega a negar el Principio de Contradicción. Esta es la reducción al Principio de Contradicción.

58. ¿Se puede justificar la razonabilidad del Principio de Causalidad?

Podemos justificar la razonabilidad del Principio de Causalidad con tres argumentos: 1-Depende del cambio o del devenir. Todos los cambios tienen una causa. 2-Según contingencia. El ente que no es para sí es necesariamente para otro, que es su causa. 3-Por el Principio de Razón de Ser. Cualquier entidad contingente tiene su razón de ser en otra, es decir, es causada.

59.¿Qué entendemos por Dios?

Por Dios entendemos a un Ser Supremo que existe por sí mismo -por sí mismo- con una existencia absolutamente necesaria, y de quien depende el conjunto o universalidad de los seres que no son Él.

60. ¿Por qué es inútil para algunos probar la existencia de Dios?

Para algunos, demostrar la existencia de Dios es inútil, porque está claro que Dios existe; y para otros, porque no se puede saber si Dios existe.

61.¿Qué dicen los que postulan que el conocimiento de Dios es evidente?

Sostienen: 1-Que aquellas cosas cuyo conocimiento nos es connatural son evidentes por sí mismas, por ejemplo, los Primeros Principios. 2-Que sean evidentes aquellas cosas que, al decir su nombre, inmediatamente se identifican. Por ejemplo, aquí también los Primeros Principios. 3-Que la verdad existe es evidente: quien niega que la verdad existe está diciendo que la verdad existe. Dios es la misma verdad.

62. ¿Qué responde Santo Tomás a esta pregunta?

Postula tres razones para cuestionar esta postura: 1-Parece ofensiva para la dialéctica y la lógica, que de los efectos deben elevarse a las causas. 2-Rechazarlo en nombre de la integridad de la ciencia. 3-Vemos a los más grandes filósofos esforzándose por establecer la demostración de Dios: ¿por qué, si el esfuerzo es en vano, perdieron su tiempo?

63.¿Qué postulan aquellos que dicen que es inútil probar la existencia de Dios porque no se puede saber si existe o no?

Estos sostienen: 1-Dios es la primera verdad, y la primera verdad no puede ser probada bajo pena de proceder in infinitum. 2-Toda manifestación se basa siempre en una definición. Pero Dios es indefinible, por lo que no se puede construir el argumento antes mencionado. 3-Cuando se pretende llegar a Dios-Causa a través de sus efectos, no se piensa que si Dios existe es infinito -al menos así lo entienden los filósofos, cuya tesis defiende Santo Tomás-. Ahora bien, entre el infinito y sus supuestos efectos no se puede dar ninguna proporción de medida. 4-Si Dios existe es por sí mismo. En otras palabras: tu esencia debe ser concebida como idéntica a tu ser. Pero así como aquél es inaccesible, éste también lo es. Y por la misma razón no se puede saber "ni qué es ni si existe". 5-El orden del conocimiento implica la misma dificultad. Lo sabemos por experiencia; nuestra experiencia nace de lo sensible: ¿cómo, moviéndonos entre lo sensible, podemos llegar a causas trascendentales?

64. ¿Es evidente para Santo Tomás la existencia de Dios?

Sí, es evidente en Él mismo. Y no, no es evidente en relación con nosotros. Por eso es necesario acreditar tal existencia.

65. ¿Qué principios utilizas para probar la existencia de Dios?

Comienza con la experiencia sensitiva y los efectos. Es una demostración a posteriori.

66.¿Qué significa que la demostración de la existencia de Dios es una demostración a posteriori?

Esto significa que la causa se demuestra por su efecto.

67.¿Qué condiciones son necesarias para demostrar la existencia de Dios a posteriori ?

Para esta demostración son necesarias y suficientes tres condiciones: 1-Que realmente existan efectos de la causa cuya existencia se está demostrando. 2-Que estos efectos tengan una conexión necesaria con la causa que se pretende demostrar. 3-Que tanto la realidad de los efectos, como su necesaria relación o conexión con la causa, son evidentemente conocidos por la razón.

68. ¿Qué carácter debe tener la demostración de la existencia de Dios?

Debe tener un carácter metafísico. No será de naturaleza científica, en el sentido moderno del término. Pero de carácter científico en el sentido clásico o aristotélico: ciencia como conocimiento a través de causas. En este caso, la certeza científica aumenta a medida que lo que afirmamos se acerca a los Primeros Principios del ser.

69. ¿Cómo debería ser una demostración metafísica en este sentido?

Una demostración metafísica: 1-Debe ser más rigurosa en sí misma que cualquier demostración empírica. 2-No puede agotarse en explicarnos por qué el mundo necesita una causa infinitamente perfecta. Pero también deberías explicarnos por qué necesitas esta causa y no otra. 3-Debes darnos una razón definitiva de tus palabras y no meramente provisionales. 4-Debe darnos la razón basada, necesariamente, en nuestra idea primera, la idea de ser, principio supremo de nuestra inteligencia. 5-

Será más tarde. No tenemos una intuición inmediata de la existencia de Dios o de sus atributos.

70. ¿Cómo es una prueba rigurosa? Es una demostración por sí misma.

71. ¿Qué es una causa propia?
Una causa propia es aquella que sola e inmediatamente puede producir tal efecto. Es lo que es necesario e inmediatamente requerido por su efecto.

72. ¿Cómo se resuelve la autocausalidad?
Se resuelve en el Principio de Causalidad formulado metafísicamente en función del ser: lo que existe, pero no existe por sí mismo, existe por algo que existe por sí mismo.

73. ¿Cómo debemos actuar para devolver el efecto a la causa?
Volviendo del efecto a la causa, no debemos perdernos en la serie de causas accidentales, sino sólo en el orden de las causas necesarias y actualmente subordinadas. En la serie de causas subordinadas habrá que detenerse en algo que es necesario como causa propia, sin decir nada más.

74. ¿Cómo se clasifican las escuelas de pensamiento agnósticas?
El agnosticismo tiene dos formas: empirista e idealista. Cada uno de ellos puede clasificarse como nominalista.

75.¿Quiénes son los exponentes del agnosticismo empirista o sensualista?
Esta corriente tiene a David Hume (1711-1776) como su más original y mejor exponente. También está representado por los positivistas ingleses John Stuart Mill (1806-1873), Herbert Spencer (1820-1903) y William James (1842-1910); y los positivistas franceses Augusto Comte (1798-1857), Emilio Littré (1801-1881) y sus discípulos.

76. ¿Qué piensan los agnósticos empiristas?
Los empiristas niegan: 1-Que el Principio de Causalidad sea una verdad necesaria. 2-Que el Principio de Causalidad nos permita salir del orden de los fenómenos para elevarnos a una causa primera.

77.¿Cuál es el pensamiento de Hume?

La realidad se explica a partir de fenómenos insustanciales. Reduce la inteligencia a los sentidos. Estos sólo perciben sucesiones de fenómenos. La imaginación es sólo una imagen acompañada de un nombre común. Todas las ideas generales son en realidad ideas particulares que se refieren a un término general. Este término recuerda ocasionalmente otras ideas particulares que, en ciertos puntos, se asemejan a la idea presente en la mente. El término general, gracias al hábito, tiene el efecto de hacer pasar fácilmente al espíritu de una imagen a otra, lo que permite ignorar los rasgos individuales de algunas de las imágenes. La idea de causa, si los sentidos sólo perciben sucesiones de fenómenos, quedará reducida a la imagen común de sucesión fenoménica, acompañada del nombre común de causa. Todo lo demás se considerarán entidades verbales. Los sentidos externos sólo nos muestran algunos fenómenos seguidos de otros fenómenos y no causas de otros fenómenos.

Incluso suponiendo que la causalidad siempre se haya aplicado a los fenómenos del universo, consideremos que este hecho no nos permite alcanzar una causa primera situada fuera del mundo fenoménico.

78.¿Quiénes son los exponentes del agnosticismo idealista?

Su mejor representante es el filósofo alemán Immanuel Kant (1724-1804).

79.¿O que piensa Kant?

Kant no niega la necesidad del Principio de Causalidad, pero sí su valor ontológico y trascendente. La noción de causalidad no es más que una forma subjetiva que une fenómenos que aparecen sucesivamente en el tiempo. La razón sólo puede conocer fenómenos (apariencias) y leyes fenoménicas. El Principio de Causalidad es uno de los principios sintéticos a priori. Rechaza la posibilidad de que la razón especulativa pueda probar la existencia de Dios. Sólo la razón práctica nos lleva a admitirlo, no mediante demostración, sino mediante un acto de fe libre, de creencia puramente racional, cuya certeza es subjetivamente suficiente, aunque objetivamente insuficiente.

80. ¿Qué se conoce como “argumento ontológico”?

La doctrina desarrollada por San Anselmo para demostrar la existencia de Dios se conoce como argumento ontológico. Es platónico en inspiración y a posteriori.

81. ¿Dónde lo exhibes?

Lo explica en su obra Proslogium. Lo desarrolló en forma de oración a Dios.

82.¿Qué dice el argumento ontológico?

Dice que Dios es aquello más allá de lo cual no se puede pensar nada más grande. Es más grande que cualquier otra cosa. En otras palabras, es el ser absolutamente perfecto: eso es lo que Dios quiere decir. Por eso debe existir. No sólo mentalmente, en idea, sino también extramentalmente. Postula que Dios es evidente para nosotros. Y que intuitivamente podemos saberlo. Por tanto, no es necesaria ninguna demostración de la existencia de Dios.

83. ¿Por qué Santo Tomás rechaza el argumento ontológico?

Santo Tomás rechaza el argumento ontológico por las siguientes razones: 1-No todos entienden que Dios es "lo más elevado que se pueda pensar." 2-Aún si concedemos que el significado de "Dios" es "el ser supremamente perfecto" , entonces no se deduce sin más que Dios existe. 3-Es inaceptable partir de una idea de Dios o de una definición del término "Dios", e inmediatamente concluir que Dios existe. La proposición "Dios existe" es evidente "en sí mismo" (en esto coincide con Anselmo) pero no es evidente ni analítico para el entendimiento humano, que sólo puede lograrlo con esfuerzo y aplicación de su parte. 4-No hay inconveniente en concebir un objeto más perfecto que cualquier otro, ideal o real, a menos que primero se conceda que existe en la naturaleza un objeto tal que no se puede concebir uno mayor. Estar en la inteligencia es una cosa. Estar en la realidad de la naturaleza es otra. 5-Finalmente, No olvidemos que Santo Tomás rechaza cualquier conocimiento intuitivo de la realidad, por lo que es necesario demostrar la proposición "Dios existe".

84. ¿Cuáles son las Cinco Vías?

Son cinco los argumentos que presenta Santo Tomás para demostrar la existencia de Dios a posteriori . Se les llama comúnmente pruebas. Pero ellos

no lo son en el concepto moderno del término: no son pruebas matemáticas o científicas. Son caminos para llegar a Dios a través de la reflexión metafísica.

85. ¿Dónde se muestran los Cinco Caminos?

Aparecen principalmente: 1-En la Summa Theologiae Primera parte, pregunta 2 artículo 3. 2-En la Summa contra os Gentiles Libro I, capítulos 13, 15, 16 y 44; y en el Libro 3, Capítulo 44.

86-¿Qué diferencia la exposición en una Suma y otra?

En la Summa Theologiae, los Cinco Caminos se presentan de forma sucinta y simplificada. En la Summa contra os Gentiles, las demostraciones filosóficas, por el contrario, están meticulosamente desarrolladas. En el primero, el enfoque es principalmente metafísico. En el segundo, el enfoque es principalmente físico, refiriéndose a menudo a experiencias sensibles.

87. ¿Sobre qué principio se pueden resumir los Cinco Caminos?

Se pueden resumir en un principio general al que todos hacen referencia: más no proviene de menos; el superior sólo explica al inferior.

88. ¿Están relacionados con el Principio de Causalidad?

Sí, las Cinco Vías están relacionadas con el Principio de Causalidad. Santo Tomás trabaja con la causa eficiente, que es importante en todos los argumentos desarrollados. Con la causa formal, que puede asociarse a la Cuarta Vía. Y con la causa final, en el Quinto camino.

89. ¿Los Cinco Caminos comparten la misma estructura expositiva?

Sí. Los Cinco Caminos tienen una estructura silogística clara. Todos ellos desarrollan un proceso lógico deductivo. Comienzan con una premisa menor tomada del mundo de la experiencia. Continúan con una premisa mayor, que es una proposición general, brevemente fundamentada. Luego se aplica lo más grande a lo más pequeño, como en tu caso particular. Se obtiene así la conclusión o proposición final, lográndose la demostración.

90. ¿Qué otro principio los gobierna además del Principio de Causalidad?

El Principio de Imposibilidad de Regresión al Infinito gobierna el proceso causal.

91. ¿Son necesarios los Cinco Caminos para demostrar la existencia de Dios?

No. Cada uno de ellos es un argumento autosuficiente. Se bastan ellos mismos para llegar a Dios por diferentes caminos. Sin embargo, se complementan bien; y su estudio conjunto permite una mejor comprensión del problema y su solución.

92. ¿Cuál es el favorito de Santo Tomás?

Parece el Primer Camino, que fue llamado vía manifestior en la Summa Theologiae. Aunque la Quinta vía, como advierte Lawrence Dewan, la llamó "más eficaz", en el Comentario al Evangelio según San Juan, la cuestión no está clara y está abierta a opiniones.

93. ¿Cuál de los Cinco Caminos es el más famoso?

El Primer Camino es el más famoso y el más citado.

94.¿Cómo se llama la Primera Copia?

Se llama prueba cinética o de movimiento.

95. ¿Por qué Santo Tomás la llama vía manifestior?

Porque es, en tu opinión, el más claro de entender. Y es el más claro, porque no hay experiencia sensitiva más común y más evidente que la del movimiento. En este sentido, brilla particularmente la importancia de la doctrina del acto y de la potencia. Además, es el que más estrictamente depende de argumentos aristotélicos.

96.¿Qué dice la Primera Copia?

Sabemos por experiencia sensata que algunas cosas en el mundo se mueven o cambian. El movimiento es un hecho obvio; y se entiende como el paso del acto a la potencia. Un ente no puede ser reducido a actuar desde su estado de potencia, excepto por algo que ya esté en acto. En este sentido, todo lo que se mueve es movido por otro. Si este otro se mueve,

debe ser movido a su vez por otro agente; y como una serie infinita es imposible, llegamos por fin a un Primer Motor inmóvil. Todos entendemos que este primer motor es Dios.

97. ¿Qué antecedentes tiene la Primera Vía?

El origen de la Primera Vía se encuentra en Aristóteles. Fue ignorada durante todo el periodo en el que se ignoró la Física de Estagirita, es decir, hasta finales del siglo XII. Reaparece por primera vez en Adelardo de Bath.

Se encuentra en su forma completa en Alberto Magno, quien lo presenta como un añadido a las pruebas de Pedro Lombardo, tomándolo, sin duda, de Maimónides.

98. ¿Cuáles son los principios en los que se basa este Camino?

Son dos: 1-Todo lo que se mueve es movido por otro; y 2-Es imposible una serie infinita de motores subordinados.

99. ¿Cómo presenta Santo Tomás este Camino en la Summa contra los gentiles?

En Summa contra os Gentiles Libro I capítulo 13, presenta el Primer Camino basándose en dos argumentos (que él llama "caminos de demostración"). El primer argumento es el mismo que el de Summa Theologiae I, q.2 a.3, aunque fundamenta in extenso los principios en los que se basa el argumento mismo. El segundo argumento se basa en el supuesto de movimiento eterno.

Recuerde que Aristóteles mantuvo la existencia de un mundo eterno y un movimiento eterno.

100. ¿Cómo explica Santo Tomás el primer argumento?

El primer argumento es éste: todo lo que se mueve es movido por otro. Ahora, o este motor se mueve o no. Si no se mueve, tenemos lo que intentamos, es decir, que necesariamente hay un motor inmóvil. Y a esto lo llamamos Dios. Si por el contrario se mueve, es movido por otro. Entonces hay que continuar indefinidamente o llegar a un motor inmóvil.

Como es imposible continuar indefinidamente, necesariamente debemos admitir un motor inmóvil.

101. ¿En qué principios se basa este argumento?

Utilizando los mismos principios ya expuestos: 1-Todo lo que se mueve, es movido por otro. E: 2-Es imposible una serie infinita de motores subordinados. O lo que es lo mismo: en los seres motores y movidos no hay necesidad de continuar indefinidamente.

102. ¿Cómo se demuestra el principio de que todo lo que se mueve es movido por otro, teniendo siempre en cuenta que estamos analizando el primer argumento?

Con tres pruebas.

103.¿Cuál es la primera prueba?

La primera prueba dice que, para que un ente se mueva, es necesario: a) Tiene dentro de sí el principio de su movimiento. b) Que se mueve por sí mismo y no en virtud de una de sus partes. c) Que es divisible y tiene partes. Por supuesto, es posible demostrar que nada se mueve por sí solo. Ahora bien, una realidad con estas tres características es contradictoria.

Siguiendo los criterios indicados se concluirá que nada se mueve por sí solo mismo.

104.¿Cuál es la segunda prueba?

Es prueba por inducción. La experiencia nos demuestra que, en el mundo, nada se mueve por sí solo. Comprobamos que no se mueve por sí solo: 1-Todo lo que se mueve accidentalmente, porque se mueve cuando alguien más se mueve. 2-Todo lo que sea impulsado por la violencia. 3-Todo lo que se mueve por su movimiento natural, como los animales, que aparentemente se mueven por el alma. 3-Todas las entidades inanimadas, que se mueven debido al impulso que reciben.

105. ¿Cuál es la tercera prueba?

Es una prueba desarrollada a partir de la doctrina del acto y la potencia. Recuerda que nada está simultáneamente en acto y potencia respecto de una misma cosa. Todo lo que se mueve, en cuanto se mueve, está en potencia.

En efecto, el movimiento es un acto de lo potencialmente existente, como tal. Pero todo lo que se mueve como movimiento está en acción. De hecho, nada funciona excepto cuando está en acción. Entonces, nada es, en relación con el mismo

movimiento, motor y movido. O es un motor o está impulsado. Y así nada se mueve por sí solo.

106. ¿Cómo se demuestra el principio de que es imposible una serie infinita de máquinas subordinadas, teniendo siempre en cuenta que estamos analizando el primer argumento?

Con tres pruebas.

107.¿Cuál es la primera prueba?

Todo lo que se mueve es divisible y es un cuerpo. El cuerpo que se mueve, al mismo tiempo que se mueve, se mueve. Entonces todos estos infinitos se mueven simultáneamente cuando uno de ellos se mueve. Pero éste, como es finito, se mueve con un tiempo finito. Entonces todos esos infinitos se mueven con un tiempo finito. Pero esto es imposible. Por tanto, también es imposible que los motores y vehículos propulsados tengan un proceso infinito.

108. ¿Cuál es la segunda

prueba? Es la siguiente: si en un conjunto de motores y movimientos subordinados (es decir, uno en el que un cuerpo es movido por otro de manera ordenada) eliminamos el primer motor o el primer motor cesa en su movimiento, el conjunto experimentará que ninguno de los demás cuerpos se mueva, se moverá o será movido. Esto sucede porque el primero es la causa del movimiento de todos los demás. Pero si estos motores y movimientos subordinados se multiplicaran infinitamente, no habría primer motor, porque todos serían como medios para moverse. Entonces ninguno de ellos podría moverse, y así nada se moverá en el mundo.

109. ¿Cuál es la tercera prueba?

La tercera prueba dice que lo que se mueve instrumentalmente no puede moverse si no hay algo que se mueva como causa principal. Pero si fuera posible proceder indefinidamente sobre máquinas movidas, todas serían como instrumentos para el movimiento, ya que se toman como máquinas movidas, y ninguna de ellas se considera como máquina principal. Entonces nada se moverá.

110. ¿Cómo explica Santo Tomás el segundo argumento?

En este caso Santo Tomás sigue un camino indirecto. En primer lugar, se busca demostrar que el principio: todo lo que se mueve es movido por otro, no es una proposición necesaria. En segundo lugar, busca demostrar que el Primer motor es inmóvil.

111. ¿Qué dice la Segunda Vía?

La Segunda Vía parte de la causa eficiente. Dice que toda causa es a su vez causada, pero que en este proceso no podemos llegar al infinito. Por tanto, debe admitirse una primera, que es una causa no causada. Causa de todas las causas, a la que llamamos Dios.

112. ¿Cuál es el origen de este Camino?

El origen de este Camino lo podemos encontrar en Aristóteles. En concreto, en el Libro II de su Metafísica. Sin embargo, el Estagirita no deduce inmediatamente de ello la existencia de Dios. Sí, entre otros, Avicena. Su explicación se acerca notablemente a la explicación tomista. Es justo pensar que Tomás de Aquino no lo tomó directamente de él, sino que lo elaboró a partir de las tesis del propio Aristóteles.

113. ¿Cómo se consideran las causas eficientes al demostrar este Camino?

Las causas eficientes se consideran formalmente "eficientes", es decir, en términos del orden de su actividad. Esto es importante. El nieto depende, en términos de ser, de su padre y de su abuelo, pero no en términos de actividad, porque su actividad continúa sin la actividad de su padre y de su abuelo, incluso cuando ellos
fallecido.

114. ¿Qué ejemplo de cadena causal eficiente puede ilustrar este Camino?

En rigor, Santo Tomás no la ofrece ni en el texto de la Summa Theologiae ni en el texto de la Summa Contra Gentiles. Sin embargo, se puede encontrar una en De Veritate q.2 a.10: un palo pone en movimiento una piedra. El bastón, a su vez, era puesto en movimiento por la mano de un hombre. La mano del hombre por sus tendones. Los tendones por los músculos. Músculos a través de nervios. Los nervios por el calor natural del cuerpo y este por su forma que es el alma.

115. ¿Qué dice la Tercera Vía?

La tercera vía dice que algunas entidades comienzan a existir y perecen, lo que demuestra que pueden ser y no ser, que son contingentes y no necesarias. Si fueran necesarios existirían siempre y no comenzarían a existir ni perecerían. Santo Tomás sostiene luego que debe existir un ser necesario, razón por la cual los entes contingentes llegan a existir. Si no existiera el ser necesario, nada existiría.

116. ¿Cuál es el origen de este Camino?

Santo Tomás lo toma de Maimónides (1138-1204) quien a su vez lo toma de Avicena (980-1037). Oportunamente, Avicena fue precedido por Al-Farabi en la formulación y consideración filosófica del "ser posible" y del "ser necesario".

117. ¿A qué tipo de entidades se refiere la Tercera Vía?

La Tercera Vía se refiere a la contingencia de los seres corpóreos. Por lo tanto, la Los ángeles y el alma humana están excluidos.

118. ¿Cuál es tu punto de partida?

Su punto de partida es la distinción entre lo posible y lo necesario. Entre lo que puede existir o no y lo que infaliblemente existe.

119. ¿Cuál es el principio de prueba de este Camino?

El principio de prueba de la Tercera Vía es el Principio de Causalidad, tomado en su forma más general: lo que no tiene en sí mismo la razón suficiente para su existencia debe tener esa razón en otro, y este otro, en definitiva, debe existir por sí mismo. , porque si fuera de la misma naturaleza que los seres contingentes, en lugar de poder explicarlos ni siquiera se explicaría a sí mismo.

mismo.

120. ¿Qué notas comunes encontramos en los tres Primeros Copias?

Comparando los tres Caminos, podemos concluir las siguientes notas comunes: 1- Los tres tienen su punto de partida en hechos de experiencia. 2-Santo Tomás evita generalizaciones precipitadas. 3-El Principio de Causalidad rige las reflexiones, pero brilla especialmente en la Segunda Vía. 4-Santo Tomás nos habla de un pedido. El término se refiere a jerarquía y, como tal, debe ser

comprendido. 5-Santo Tomás estructuró sus argumentos de una manera independiente del problema de si el mundo existía desde la eternidad.
Recuerde que Aristóteles enseñó esto último. 6-Santo Tomás no rechaza la posibilidad de una serie infinita como tal. Rechaza la posibilidad de una serie infinita de causas y efectos, en la que un miembro determinado no dependería de la actividad del miembro anterior. 7-Santo Tomás sostiene en sus tres argumentos que una serie infinita (ya sea de motores y movidos, ya de causas eficientes, ya de seres contingentes) es imposible. 8-La llamada serie matemática infinita no tiene nada que ver con los Caminos Tomistas. No es la posibilidad de una serie infinita como ésta lo que niega Santo Tomás, sino la posibilidad de una serie infinita en el orden ontológico de la dependencia.

Niega que el movimiento y la contingencia del mundo que experimentamos puedan no tener una explicación ontológica última y adecuada.

121.¿Qué dice el Cuarto Camino?

El cuarto Camino tiene su punto de partida en los grados de perfección, bondad, verdad, etc., que observamos en las cosas de este mundo, que nos permiten formular juicios comparativos como "esto es mejor que aquello", por ejemplo. Suponiendo que tales juicios tengan un fundamento objetivo, Santo Tomás sostiene que los grados de perfección implican necesariamente la existencia de un óptimo, un máximo verdadero, bueno, bello, etc., al que llamamos Dios.

122.¿Cómo se llama este Camino?

El Cuarto Camino es la llamada prueba henótica (del griego: ἑνας -nas-, uno) de la existencia de Dios, porque se eleva de lo múltiple a lo uno, de lo compuesto a lo simple. Asciende por los grados de ser observable en las cosas y alcanza el ser absolutamente perfecto. También se la conoce como prueba por grados de ser.

123. ¿Cuál es el origen de este Camino?

Al exponer el Cuarto Camino, Santo Tomás hace mención explícita a Aristóteles. En rigor, esta ruta se encuentra sustancialmente en Santo Agostinho y Santo Anselmo. En otras palabras, tiene una clara fuente platónica.

124. ¿Qué idea platónica destaca en el Cuarto Camino?

Destaca la idea de participación, implícita en el argumento. Las entidades contingentes no tienen ser propio. Y además, tampoco poseen por sí mismos su bondad, verdad, belleza, perfección, etc.
Dependen de otra entidad para poseerlos. Otra es la causa de estas perfecciones en ellos, porque no las tienen en sí mismos. Participan del ser y de todas las cualidades que hay en ellos, que puedan tener. La causa última de esta perfección que vemos en los seres debe ser perfecta en sí misma. Éste no puede recibir su perfección de otro, sino que debe ser su propia perfección: es ser y perfección autoexistente. A esto lo llamamos Dios.

125. ¿Qué dice la Quinta Vía?

La Quinta Vía dice que en el mundo observamos que todas las entidades operan para un fin. Esto sucede todo el tiempo o muy a menudo. Por tanto, no puede deberse al azar, sino que debe ser fruto de una intención. Ahora bien, las entidades que carecen de inteligencia no pueden tender a un fin a menos que sean dirigidas por alguien inteligente, como la flecha es dirigida por el arquero. Existe, pues, un ser inteligente, por quien todas las cosas naturales se dirigen a un fin, y al que llamamos Dios.

126.¿Cómo se llama este Camino?

Es la prueba del orden del mundo. También llamada prueba teleológica o físico-teleológica del ordenamiento total de la naturaleza para su finalidad. El argumento de este Camino se denomina "argumento del diseño", aunque sería preferible utilizar términos como "direccionalidad" o incluso "lo télico", en lugar de "diseño". También se le llama “camino del propósito” y “camino de la intencionalidad”.

127. ¿En qué se basa este Camino?

Se basa en la consideración del gobierno de las cosas.

128. ¿Cuál es tu punto de partida?

Su punto de partida, que lo distingue de otros, gira en torno a la noción de causa final. El argumento de la Quinta Vía se basa en el Principio de Finalidad, según el cual todo agente opera para un fin. Este Principio es un derivado inmediato del Principio de Razón de Ser; y esto se reduce al Principio de Identidad por reducción a lo imposible.

129. ¿Cuál es el origen de este Camino?

Parece que San Juan Damasceno es la fuente de su argumento. En el Sin embargo, se trata de una de las pruebas más antiguas de la historia del pensamiento.

130 ¿Se refiere este Camino sólo al orden físico de la creación?

No. El argumento de este Camino puede provenir no sólo del orden del mundo físico, sino de todo aquello en lo que una parte se ordena a otra, aunque no fuera más que la esencia ordenada a la existencia, la inteligencia a su acto, etc. . Aquí podemos elevarnos a una inteligencia que será su propia intelección; más aún, que será lo inteligible siempre vigente lo que contempla, el Ser en Sí.

131. ¿A qué tipo de finalidad se refiere la Quinta Vía?

Se refiere al objeto interno de las entidades. Aquello por lo que operan como lo hacen: los ojos para ver, los oídos para oír, las alas para volar, etc. No hace mención del propósito externo: la existencia de una jerarquía entre entidades subordinadas, de modo que su acción individual ayude a lograr el propósito general del universo.

132. ¿Qué se opone al orden y propósito mencionados en el Quinto Camino?

El azar se opone al orden y propósito de los que se habla en el Quinto Camino.

133.¿Qué es el azar?

El azar es una causa accidental. Se refiere a hechos o situaciones que suceden raramente y fuera de la intención del agente. Cuando se hace referencia a la actividad del hombre, al azar se le llama suerte o fortuna. Aristóteles fue el primero en ofrecer un análisis detallado del concepto de azar en la filosofía occidental.

134. ¿Puede el azar explicar el orden y el propósito que mueve a las entidades a actuar?

No. El azar no explica ni podría explicar, en virtud de su esencia accidental, el fin que mueve a los entes ni el orden del universo mismo.

---

[1]FERRATER MORA JOSE. Diccionario de Filosofía. Tomo II. Vocábulo consultado: “Principio”. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. Quinta Edición. Página 480.

[2]ARISTÓTELES. Metafísica. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Editorial Gredos. Primera edición. Segunda reimpresión. Madrid. 1994. Libro V, capítulo 1. Páginas 206 y 207.

[3]ARISTÓTELES. Metafísica. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Editorial Gredos. Primera edición. Segunda reimpresión. Madrid. 1994. Libro V, capítulo 1. Página 206.

[4]GONZALEZ ZEFERINO, Cardenal. Filosofía Elemental. Tomo II. Segunda edicion. Madrid. 1886. Página 54.

[5]Cf. SALCEDO LEOVIGILDO. Suma de Filosofía Escolástica. VI Metafísica. B.A.C. Madrid.1964. Página 640.

[6]GARDEIL HD Iniciación a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino. 4- Metafísica. Editorial tradicional. México. 1974. Página 140.

[7]HERRATER MORA JOSE. Diccionario de Filosofía. Tomo I. Vocábulo consultado: Causa. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. Quinta Edición. Página 271.

[8]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo I. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 149.

[9]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo I. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 148.

[10]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo I. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 148.

[11]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo I. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 148.

[12]GONZALEZ ZEFERINO, Cardenal. Filosofía Elemental. Tomo II. Segunda edicion. Madrid. 1886. Página 55.

[13]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo I. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 148.

[14]GONZALEZ ZEFERINO, Cardenal. Filosofía Elemental. Tomo II. Segunda edicion. Madrid. 1886. Página 56.

[15]HERRATER MORA JOSE. Diccionario de Filosofía. Tomo I. Vocábulo consultado: Causa. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. Quinta Edición. Página 271.

[16]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo I. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 172.

[17]Cf. COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo I. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 149.

[18]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 276.

[19]GONZALEZ ZEFERINO, Cardenal. Filosofía Elemental. Tomo II. Segunda edicion. Madrid. 1886. Páginas 57-58.

[20]Cf. COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo I. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Páginas 149-152.

[21]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo I. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 162.

[22]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo I. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 165.

[23]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 276.

[24]ARISTÓTELES. Tratado del cielo. Libro 11, capítulo 11 nº 2.

[25]GARDEIL HD Iniciación a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino. 4- Metafísica. Editorial tradicional. México. 1974. Página 145.

[26]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 286.

[27]Traducido: Todo lo que sucede tiene una causa.

[28]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 272.

[29]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 273.

[30]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 278.

[31]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 277.

[32]El Principio puede definirse de la siguiente manera: Todo lo que es tiene su razón de ser en sí mismo, si existe por sí mismo; en otro, si no existe por sí mismo.

[33]Cf. GONZALEZ ZEFERINO, Cardenal. Filosofía Elemental. Tomo II. Segunda edicion. Madrid 1886. 229 páginas.

[34]Cf. Suma Teológica I, q.2.

[35]Cf. GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires.
1951. Página 86.

[36] Cfr. SERTILLANGES AD Santo Tomás de Aquino. Volumen I. Ediciones Desclée de Brouwer. Buenos Aires. 1946. Página 150.

[37]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951.
Página 85.

[38]Cf. GONZALEZ ZEFERINO, Cardenal. Filosofía Elemental. Tomo II. Segunda edicion. Madrid 1886. 232 páginas.

[39] Cfr. SERTILLANGES AD Santo Tomás de Aquino. Volumen I. Ediciones Desclée de Brouwer. Buenos Aires. 1946. Páginas 150 y 151.

[40]HERRATER MORA JOSE. Diccionario de Filosofía. Tomo II. Vocábulo consultado: Tomas de Aquino (Santo). Editorial Sudamericana. Buenos

Aires. Quinta edición. Página 808.

[41]GONZALEZ ZEFERINO, Cardenal. Filosofía Elemental. Tomo II. Segunda edicion. Madrid 1886. 232 páginas.

[42]GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 66.

[43]GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 72.

[44]GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 78.

[45]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Páginas 87 y

[46]PONFERRADA GUSTAVO ELOY. Introducción al Tomismo. Club de Lectores. Buenos Aires. 1985. Páginas 209 y 210.

[47]HIRSCHBERGER J. Breve Historia de la Filosofía. Editorial Herder. Barcelona. 1977. Página 185.

[48]HIRSCHBERGER J. Breve Historia de la Filosofía. Editorial Herder. Barcelona. 1977. Página 196.

[49]HIRSCHBERGER J. Breve Historia de la Filosofía. Editorial Herder. Barcelona. 1977. Página 199.

[50]GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 98.

[51]COPLESTON FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tomo II. De San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. Páginas 132 y 133.

[52]FREDERICK COPLESTON. Historia de la Filosofía. Volumen II. De San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. Página 134. Son palabras textuales de San Anselmo, que cita el autor.

[53]COPLESTON FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tomo II. De San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. Página 135.

[54]HIRSCHBERGER J. Breve Historia de la Filosofía. Editorial Herder. Barcelona. 1977. Páginas 108 y 109.

[55]Cf. COPLESTON FREDERICK C. El pensamiento de Santo Tomás. Traducción de Elsa Cecilia Frost. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1960. Páginas 121 y 122.

[56]SERTILLANGES AD Santo Tomás de Aquino. Volumen I. Ediciones Desclée de Brouwer. Buenos Aires. 1946. Página 145.

[57]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo II. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Páginas 402 y 403.

[58]Cf. GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 197.

[59]Cf. GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Página 90.

[60]Cf. GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Páginas 199-211.

[61]Cf. WELTE BERNHARD. El pensamiento filosófico actual frente a las “quinque viae” de Santo Tomás de Aquino. Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Nº12. 1968. Páginas 75-122.

[62]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Páginas 310 y sigs.

[63]Cf. IRIZAR LILIANA B. El trasfondo metafísico de las Cinco Vías de Santo Tomás. Una aproximación desde Lawrence Dewan, O.P. Civilizar. Ciencias sociales y humanas. Volumen 11. Nº 20 Universidad Sergio Arboleda. Bogotá. Colombia. Enero-junio de 2011. Páginas 75-96.

[64] Recordemos que Santo Tomás presenta los Cinco Caminos en un único artículo de la Summa Theologiae, el artículo 3 de la pregunta 2 de la Primera Parte. El hombre moderno ciertamente queda impresionado por la sencillez con la que Tomás de Aquino presenta sus argumentos, concisos, breves y, al mismo tiempo, profundos. El increíble impacto que han tenido y siguen teniendo a lo largo de la historia,

confirma que la verdad no requiere sermones tediosos e indigeribles por demostrar. Los actuales Pastores de la Iglesia, burocratizados en estos inventos llamados Conferencias Episcopales, harían bien en reflexionar sobre esto antes de escribir sus "Cartas Pastorales", o como se llamen.
Extensa palabrería insustancial, la mayor parte de las veces, destinada al olvido.

[65]HIRSCHBERGER J. Breve Historia de la Filosofía. Editorial Herder. Barcelona. 1977. Página 133.

[66]Cf. COPLESTON FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tomo II. De San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. Página 109.

[67]AQUINO TOMAS DE. Suma de Teología. Parte I. Estudio dirigido por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España. Cuarta edición. BAC. Madrid. 2001. Página 111.

[68] Cfr. SERTILLANGES AD Santo Tomás de Aquino. Volumen I. Ediciones Desclée de Brouwer. Buenos Aires. 1946. Página 155.

[69]Cf. COPLESTON FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tomo II. De San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. Página 281.

[70]Cf. ZANOTTI GABRIEL J. La llamada existencia de Dios en Santo Tomás: un replanteo del problema. Civilizar. Ciencias sociales y humanas. Volumen 10. No. 18. Universidad Sergio Grove. Bogotá. Colombia. Enero-junio de 2010. Páginas 55-64.

[71]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Página 103.

[72]Cf. GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Página 100.

[73] Cfr. DEWAN LAURENCIA. Conferencias de Metafísica II. Teología natural (sobre la existencia de Dios). Introducción y edición dirigida y revisada por: Liliana B. Irizar Traducción de Carlos Domínguez y Liliana B. Irizar. Bogotá. Colombia. 2012. Página 131.

[74]Cf. COPLESTON FREDERICK C. El pensamiento de Santo Tomás. Traducción de Elsa Cecilia Frost. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1960. Página 106.

[75]Cf. COPLESTON FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tomo II. De San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. Página 254.

[76]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951.
Página 90.

[77]FERRATER MORA JOSE. Diccionario de Filosofía. Tomo II. Vocábulo consultado: "Tomas de Aquino (Santo)". Editorial Sudamericana. Buenos Aires. Quinta Edición.
Página 808.

[78]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951.
Página 122.

[79]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951.
Página 91.

[80]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo II. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor.
Barcelona. 1950. Página 404.

[81]GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976.
Página 212.

[82]GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976.
Página 214.

[83]GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976.
Página 215.

[84]Cf. ROVIRA REICH RICARDO. El conocimiento natural de Dios como fin de un proceso discursivo Estudio sobre los Cinco Caminos. Segunda edicion. Ediciones
[85]El ejemplo sigue

vigente. El sol no se mueve alrededor de la tierra como pensaban los antiguos, pero sí se mueve. Hoy sabemos que el Universo entero
mover.

[86]SERTILLANGES AD Santo Tomás de Aquino. Volumen I. Ediciones Desclée de Brouwer. Buenos Aires. 1946. Página 158.

[87]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Página 93.

[88] RICARDO ROVIRA REICH. El conocimiento natural de Dios como término de un proceso discursivo Estudio de los Cinco Caminos. Segunda edicion. Ediciones Civilitas. Madrid. 2018. Página 54.

[89]Cf. ROVIRA REICH RICARDO. El conocimiento natural de Dios como término de un proceso discursivo Estudio de los Cinco Caminos. Segunda edicion. Ediciones Civilitas. Madrid. 2018. Página 56.

[90] RICARDO ROVIRA REICH. El conocimiento natural de Dios como término de un proceso discursivo Estudio de los Cinco Caminos. Segunda edicion. Ediciones Civilitas. Madrid. 2018. Página 56.

[91]Cf. GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Página 97.

[92]Cf. GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 231.

[93]Cfr. MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 307.

[94]SERTILLANGES AD Santo Tomás de Aquino. Volumen I. Ediciones Desclée de Brouwer. Buenos Aires. 1946. Página 160.

[95]Cf. GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Página 101.

[96] RICARDO ROVIRA REICH. El conocimiento natural de Dios como término de un proceso discursivo Estudio de los Cinco Caminos. Segunda edicion. Ediciones Civilitas. Madrid. 2018. Página 81.

[97] Cfr. DEWAN LAURENCE. Conferencias de Metafísica II. Teología natural (sobre la existencia de Dios). Introducción y edición dirigida y revisada por: Liliana B. Irizar Traducción de Carlos Domínguez y Liliana B. Irizar. Bogotá. Colombia. 2012. Página 147, en nota fina.

[98] RICARDO ROVIRA REICH. El conocimiento natural de Dios como término de un proceso discursivo Estudio de los Cinco Caminos. En segundo lugar

Edición. Ediciones Civilitas. Madrid. 2018. Página 81.

[99]Cf. GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 231.

[100]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 307.

[101]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 307.

[102]Cf. GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Página 105.

[103] Cfr. ROVIRA REICH RICARDO. El conocimiento natural de Dios como término de un proceso discursivo Estudio de los Cinco Caminos. Segunda edicion. Ediciones Civilitas. Madrid. 2018. Página 105.

[104]DEWAN LAURENCIA. Conferencias de Metafísica II. Teología natural (sobre la existencia de Dios). Introducción y edición dirigida y revisada por: Liliana B. Irizar Traducción de Carlos Domínguez y Liliana B. Irizar. Bogotá. Colombia. 2012. Página 76.

[105]Cf. GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Páginas 104 y sigs.

[106]GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 234.

[107] Cfr. SERTILLANGES AD Santo Tomás de Aquino. Volumen I. Ediciones Desclée de Brouwer. Buenos Aires. 1946. Página 164.

[108] Cfr. SERTILLANGES AD Santo Tomás de Aquino. Volumen I. Ediciones Desclée de Brouwer. Buenos Aires. 1946. Páginas 164-165.

[109]Cfr. COPLESTON FREDERICK C. El pensamiento de Santo Tomás. Traducción de Elsa Cecilia Frost. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1960. Capítulo III. Dios y la creación. Páginas 120-1

[110] RICARDO ROVIRA REICH. El conocimiento natural de Dios como término de un proceso discursivo Estudio de los Cinco Caminos. Segunda edicion. Ediciones Civilitas. Madrid. 2018. Página 131.

[111]Cf. GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Páginas 107.

[112]SERTILLANGES AD Santo Tomás de Aquino. Volumen I. Ediciones Desclée de Brouwer. Buenos Aires. 1946. Página 169.

[113] Cfr. DEWAN LAURENCIA. Conferencias de Metafísica II. Teología natural (sobre la existencia de Dios). Introducción y edición dirigida y revisada por: Liliana B. Irizar Traducción de Carlos Domínguez y Liliana B. Irizar. Bogotá. Colombia. 2012. Página 106.

[114]GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 240.

[115]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Páginas 108.

[116]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Páginas 108.

[117]Cf. COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo II. Traducción de la novena edición francesa de Cipriano Montserrat. Luis Gilli. Editor. Barcelona. 1950. Página 408.

[118] Cfr. ROVIRA REICH RICARDO. El conocimiento natural de Dios como término de un proceso discursivo Estudio de los Cinco Caminos. Segunda edicion. Ediciones Civilitas. Madrid. 2018. Página 150.

[119]Cf. COPLESTON FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tomo II. De San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. Página 279.

[120]Cf. COPLESTON FREDERICK C. El pensamiento de Santo Tomás. Traducción de Elsa Cecilia Frost. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1960. Páginas 136 y 137.

[121]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo II. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 409.

Cfr. COPLESTON FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tomo II. De San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. Página 280.

[122]Cf. COPLESTON FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tomo II. De San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. Página 280.

[123]Cf. GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Páginas 109 y siguientes.

[124]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Páginas 112.

[125]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Páginas 114.

[126]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 309.

[127]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 310.

[128]GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 240.

[129]Cf. GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Páginas 241-271.

[130]GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 271.

[131]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 311.

[132]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Páginas 114.

[133]DEWAN LAURENCIA. Conferencias de Metafísica II. Teología natural (sobre la existencia de Dios). Introducción y edición dirigida y revisada por: Liliana B. Irizar Traducción de Carlos Domínguez y Liliana B. Irizar. Bogotá. Colombia. 2012. Página 114. Nota al pie 5.

[134]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo II. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 412.

[135] RICARDO ROVIRA REICH. El conocimiento natural de Dios como término de un proceso discursivo Estudio de los Cinco Caminos. Segunda edicion. Ediciones Civilitas. Madrid. 2018. Página 159.

[136]MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 311.

[137]Cf. GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Página 114.

[138]Cf. GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Páginas 271 y

[139]Cf. GARRIGOU-LAGRANGE R. Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas. Ediciones Palabra SA. Madrid. 1976. Página 271.

[140]COLLIN ENRIQUE. Manual de filosofía tomista. Tomo II. Traducción de la novena edición francesa por Cipriano Montserrat. Luis Gili. Editor. Barcelona. 1950. Página 413.

[141] Cfr. MANSER GALLUS. La esencia del tomismo. Traducción de la segunda edición alemana. Madrid. 1947. Página 311.

[142]Cfr. DEWAN LAURENCE. Conferencias de Metafísica II. Teología natural (sobre la existencia de Dios). Introducción y edición dirigida y revisada por: Liliana B. Irizar Traducción de Carlos Domínguez y Liliana B. Irizar. Bogotá. Colombia. 2012. Página 113.

[143]Cf. COPLESTON FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tomo II. De San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. Página 280.

[144]GILSON ETIENNE. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ediciones Desclée, de Brouwer. Buenos Aires. 1951. Página 115.

[145]Cf. GARDEIL HD Iniciación a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino. 4- Metafísica. Editorial tradicional. México. 1974. Página 238.

[146]HERRATER MORA JOSE. Diccionario de Filosofía. Tomo I. Artículo consultado: “Azar”. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. Quinta Edición. Página 169.

[147]Cf. COPLESTON FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tomo II. De San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. Página 280.